

प्रकाशक :
विनोद पुस्तक मन्दिर
हॉस्पिटल, रोड
आगरा

प्रथम संस्करण
नवम्बर १९६२

मूल्य : १५.००

मुद्रक
जनता प्रेस,
आगरा

परमपूज्य पण्डित जगन्नाथ जी तिवारी
[अध्यक्ष हिन्दी विभाग, आगरा कानेज, आगरा]

जिनकी स्तुति के लिए
अनगवज्ज के ये शब्द

मी

अपर्याप्त ह.—

अनन्त बोधि सत्सौख्यं प्राप्यते यस्य तेजसा
श्रेष्ठत्वं सर्वभूतानां प्रसोक्तं सचराचरे

उन्हीं के

चरण-कमलों

में

यह ग्रन्थ समर्पित है ।

भूमिका

प्रस्तुत प्रबन्ध का विषय है, “सन्त-वैष्णव काव्य पर तांत्रिक प्रभाव” (१४०० ई०-१७०० ई०)। सर्व प्रथम विषय के सम्बन्ध में स्पष्टीकरण आवश्यक है। तंत्र शब्द की विस्तृत व्याख्या इस प्रबन्ध के प्रारम्भ में दी गई है, किन्तु यहाँ यह बह देना आवश्यक है कि तंत्र से हमारा तात्पर्य शैवागम, शाक्तागम, पांचरात्रमागम तथा बौद्धतन्त्र से ही है। इन तन्त्रों या आगमों का रचना-काल ईसा की छठी शताब्दी में लेकर सगभ्रम तेरहवीं शता० तक है। तेरहवीं शताब्दी के बाद भी शैव व शाक्तागमों की रचना होती रही है तथापि मुसलमानों के द्वारा बौद्ध-विहारों के नष्ट हो जाने के कारण बौद्ध-तन्त्रों की रचना रुक जाती है। इसी प्रकार सन्त एवम् वैष्णव शब्दों का स्पष्टीकरण आवश्यक है। सन्त शब्द का प्रयोग केवल “निर्गुनिवा” कहलाने वाले सन्त-कवि वर्ग से ही लिया गया है। प्रेममार्गी सूफी कवि सन्त कवियों में सम्मिलित नहीं किए गए अतएव सन्तकवियों से मेरा तात्पर्य कबीर, दादू, नानक आदि कवियों में है। वैष्णव कवि भी सन्तकवि बड़े जा सकते हैं और कतिपय आलोचक सन्त एवम् वैष्णव—यह विभाजन स्वीकार नहीं करते, किन्तु मैंने बड़े कारणों से, वैष्णव कवियों और सन्त कवियों का अलग-प्रलग विवेचन किया है। अतएव ‘तन्त्र’ शब्द की तरह ‘सन्त’ और ‘वैष्णव’ शब्दों का इस शोध में स्वीकृत अर्थ स्मरणयोग्य है।

साधनाओं में, योही बहुत मिश्रता रहने पर भी, अद्भुत साहचर्य मिलता है। शक्तिवाद, शाराम्य की कृपा, कुण्डलिनी योग, शक्ति साहित्य देवता के रूप, यन्त्र वादन, शस्त्र-यन्त्र, तथा मूर्ति के ध्याना द्वारा शाराम्य के साथ सादारण्य, मन्त्र, मुद्रा, यन्त्र, गुह्य की महत्ता आदि सबों तरह सभी तन्त्रों में समान रूप में मिलते हैं। सभी तन्त्र एक स्वर से समाज की स्थूल नैतिकता, गरीबी तथा बाह्याचार के विरोधी हैं। सभी तन्त्रों में साथ ही साधना का माध्यम बताया गया है। इन समानताओं को देखकर यह अनुमान लगाने में नहीं है कि ईसा की दसवीं शताब्दी के बाद, एक ही साधन साधना विभिन्न सम्प्रदायों में प्रसिद्धि हुई है और नूतनतन्त्र, समाजशास्त्र तथा पुरातन्त्र की सहायता से यह भी कहा जा सकता है कि यह साधना प्राचीन है, यहाँ तक कि वैदिक युग में भी पूर्व इसके अस्तित्व के प्रमाण मिलते हैं।

इस तान्त्रिक साहित्य और साधना का प्रभाव हिन्दी के सन्त-वैष्णव-वाक्य पर बहुत अधिक दिखाई पड़ता है। इस ग्रन्थ में इस प्रभाव के स्वरूप को स्पष्ट किया गया है।

तान्त्रिक प्रभाव का स्वरूप गुप्त और वैष्णव-वाक्य पर भिन्न-भिन्न प्रकार का है, उदाहरणार्थ सन्त सम्प्रदाय के कवियों ने तान्त्रिकों के कुण्डलिनीयोग को वांछी दी है। तान्त्रिकों ने ही अनुसार सन्तकवि अपने समय की सामाजिक व्यवस्था के कठोर आलोचक हैं, वे एक स्वर में बाह्याचार विरोधी हैं। संतमत की तरह ही सन्तमत भी गुरुवादी है। मृतों की भक्ति, योग व ज्ञान-मूलक हैं, वह कोई बन्धन स्वीकार नहीं करती। तान्त्रिकों की ही तरह सन्तकवि सृष्टि जीवन के प्रतिष्ठापक हैं।

तान्त्रिक प्रभाव के परिणाम स्वरूप वैष्णव वाक्य में शक्तिवाद, शक्तिसहित देवता की उपासना, नाम या मन्त्रसाधना, गुरुमहिमा, रागात्मिकाभक्ति तथा अपनी शक्तियों के साथ भगवान की रत्नलीलाया का ध्यान आदि प्रवृत्तियों विकसित हुई हैं। कृष्ण-सम्प्रदाय तथा रामभक्ति में रसिकसम्प्रदाय के कवियों पर वैष्णवतन्त्रियों के शक्ति शक्तिमान की मधुर स्त्री का राधा-कृष्ण या सीता-राम के विलास-वर्णन के रूप में मुखरित हुई है।

उक्त सन्त-वैष्णव वाक्य पर तान्त्रिक प्रभाव में कुछ साहचर्य भी है तथापि उपर्युक्त भिन्नताओं को देखकर ही सन्त और वैष्णव भक्त-ऐसा विभाजन स्वीकार किया गया है। यों इन दोनों सम्प्रदायों में भक्ति, नाम साधना, गुरुत्व आदि सामान्य तरह हैं तथापि सन्तों की भक्ति व वैष्णवों की भक्ति में

तात्त्विक अन्तर है। सन्ता की भक्ति ज्ञान व योगमूलक है जबकि अधिकांश भक्तों ने योग व ज्ञान का उपहास किया है। सन्तकवि देवता के रूप को स्वीकार नहीं करते विन्तु नाम को मानते हैं, जबकि भक्तकवि नाम और रूप दोनों के विद्वान् हैं, सामाजिक व्यवस्था के प्रति भी दोनों के दृष्टिकोण भिन्न हैं। अतः सामान्य विभाजन स्वीकार न करके, विशिष्ट विभाजन ही इस प्रबन्ध में स्वीकार किया गया है।

इस प्रबन्ध में छः अध्याय हैं। प्रथम अध्याय तान्त्रिकधारा के विकास में सम्वन्धित है। प्राग्वैदिक युग से लेकर तान्त्रिक युग के पूर्व तक इस साधना के विकास को समझने का प्रयत्न किया गया है। तान्त्रिक परम्परा अपने विशिष्ट और निश्चित रूप धारण करने के पूर्व किन-किन रूपों में मिलती है, इस अध्याय में यह दिखाने का प्रयत्न किया गया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि सन्त-वैष्णव काव्य में व्यक्त धारणाओं, कल्पनाओं, देवी-देवताओं तथा मानवीय सम्बन्धों का रूप पहले क्या रहा है और कहाँ-कहाँ से किस रूप में आकर नाना उपकरण मध्ययुग की काव्य-सामग्रियों का रूप धारण करते हैं। इस प्रकार विचार करने पर सन्त-वैष्णव काव्य सस्कृति के एक अभिन्न अंग के रूप में कार्य करता हुआ दिखाई पड़ता है और समाज व सस्कृति के क्षेत्र में उसकी भूमिका स्पष्ट हो जाती है। यह सर्वविदित तथ्य है कि हमारे समाज व सस्कृति का इतिहास प्रामाणिक रूप में प्रस्तुत नहीं किया जा सका है, फिर भी वैदिक आर्यों के यज्ञयाग के समानान्तर विवसित तान्त्रिक परम्परा का एक क्रमबद्ध रूप प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया गया है।

द्वितीय अध्याय में तान्त्रिक सम्प्रदायों के दर्शन और साधना का संक्षिप्त विवरण दिया गया है। इस अध्याय में भी विकास पर ध्यान दिया गया है और उन्हीं तत्वों पर अधिक प्रकाश डाला गया है जिनका प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में सन्त-वैष्णव-काव्य पर प्रभाव पड़ा है। सन्त-वैष्णव काव्य की तान्त्रिक पृष्ठभूमि स्पष्ट हो जाय, इस अध्याय का यही प्रयोजन है।

तृतीय अध्याय में सत्तत्वाव्य का विकास और विवरण है। विकास प्रस्तुत करते समय सत्तत्वाव्य को निरपेक्ष रूप में न लेकर उसे सम्पूर्ण समाज और उसके अनुरूप सस्कृति के अभिन्न अंग के रूप में स्वीकार किया गया है। तान्त्रिक परम्परा में विवसित होने के कारण सत्तत्वाव्य के सामाजिक योगदान पर भी प्रकाश डाला गया है।

सन्त कवियों और उनकी रचनाओं का विवरण जो इस अध्याय में प्रस्तुत

साधनाओं में, थोड़ी बहुत भिन्नता रहने पर भी, अद्भुत ग्राह्य मिश्रण है। शक्तिवाद, धारावाह्य की श्रुति, कुण्डलिनी योग, शक्ति सहित देवता के रूप, मंत्र याहन, मन्त्र-मन्त्र, तथा मूर्ति के ध्यान द्वारा धारावाह्य के माय साधारण, मंत्र, गूदा, मन्त्र, गुरु की महत्ता आदि अनेक तत्त्व सभी तन्त्रों में समान रूप से मिलने हैं। सभी तन्त्र एक स्वर से समाज की स्थूल गैतिरत्ना, सकीर्णता तथा बाह्याचार के विरोधी हैं। सभी तन्त्रों में राग की साधना या माध्यम बनाया गया है। इन समानताओं को देखकर यह अनुमान समगत्त नहीं है कि ईसा की पट्ट शताब्दी के बाद, एक ही तान्त्रिक साधना विभिन्न सम्प्रदायों में प्रसिद्धि हुई है और नृत्तमशास्त्र, गुणात्मशास्त्र तथा पुरातत्त्व की सहायता से यह भी कहा जा सकता है कि यह साधना प्राचीन है, यहाँ तक कि वैदिक युग में भी पूर्व इगने प्रसिद्धि के प्रमाण मिलने हैं।

इस तान्त्रिक साहित्य और साधना का प्रभाव हिन्दी के सन्त-वैष्णव-वाक्य पर बहुत अधिक दिखाई पड़ता है। इस प्रबन्ध में इस प्रभाव के स्वरूप को स्पष्ट किया गया है।

तान्त्रिक प्रभाव का स्वरूप सन्त और वैष्णव-वाक्य पर भिन्न-भिन्न प्रकार का है, उदाहरणतः सन्त सम्प्रदाय के कवियों ने तान्त्रिकों के कुण्डलिनीयोग को धाणी दी है। तान्त्रिकों के ही अनुसार सन्तकवि अपने समय की सामाजिक व्यवस्था के गंभीर आलोचक हैं, वे एक स्वर से बाह्याचार विरोधी हैं। संन्यस्त की तरह ही सन्तमत भी गुह्यादी है। सन्तों की शक्ति, योग व ज्ञान-मूलक हैं, वह कोई बन्धन स्वीकार नहीं करती। तान्त्रिकों की ही तरह सन्तकवि सहज जीवन के प्रतिष्ठापक हैं।

तान्त्रिक प्रभाव के परिणाम स्वरूप वैष्णव-वाक्य में शक्तिवाद, शक्तिसहित देवता की उपासना, नाम या मंत्रसाधना, गुह्यमहिमा, रागात्मिकाभक्ति तथा अपने शक्तिपों के साथ भगवान की रत्निलालाओं का ध्यान आदि प्रवृत्तियाँ विद्यमान हुई हैं। कृष्ण-सम्प्रदाय तथा रागभक्ति में रसिकसम्प्रदाय के कवियों पर शैवसाक्षात्कारों के शक्ति-शक्तिमान की मधुर क्रीड़ा राधा-कृष्ण या सीता-राम के विलास-वर्णन के रूप में मुखरित हुई है।

उक्त सन्त-वैष्णव वाक्य पर तान्त्रिक प्रभाव में कुछ सादृश्य भी हैं तथापि उपर्युक्त भिन्नताओं को देखकर ही सन्त और वैष्णव भक्त-ऐसा विभाजन स्वीकार किया गया है। यो इन दोनों सम्प्रदायों में शक्ति, नाम साधना, गुह्यत्व आदि सामान्य तत्त्व हैं तथापि सन्तों की शक्ति व वैष्णवों की शक्ति में

तात्विक अन्तर है। सन्तों की भक्ति ज्ञान व योगमूलक है जबकि अधिकांश भक्तों ने योग व ज्ञान का उपहास किया है। सन्तकवि देवता के रूप को स्वीकार नहीं करते किन्तु नाम को मानते हैं, जबकि भक्तकवि नाम और रूप दोनों के विश्वासी हैं, सामाजिक व्यवस्था के प्रति भी दोनों के दृष्टिकोण भिन्न हैं। अतः सामान्य विभाजन स्वीकार न करके, विशिष्ट विभाजन ही इस प्रबन्ध में स्वीकार किया गया है।

इस प्रबन्ध में छ. अध्याय हैं। प्रथम अध्याय तान्त्रिकधारा के विकास से सम्बन्धित है। प्राग्वैदिक युग से लेकर तान्त्रिक युग के पूर्व तक इस साधना के विकास को समझने का प्रयत्न किया गया है। तान्त्रिक परम्परा अपने विशिष्ट और निश्चित रूप धारण करने के पूर्व किन-किन रूपों में मिलती है, इस अध्याय में यह दिखाने का प्रयत्न किया गया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि सन्त-वैष्णव काव्य में व्यक्त धारणाओं, कल्पनाओं, देवी-देवताओं तथा मानवीय सम्बन्धों का रूप पहले क्या रहा है और कहाँ-कहाँ से किस रूप में आकर नाना उपकरण मध्ययुग की वाक्य-सामग्री का रूप धारण करते हैं। इस प्रकार विचार करने पर सन्त-वैष्णव-काव्य संस्कृति के एक अभिन्न अंग के रूप में कार्य करता हुआ दिखाई पड़ता है और समाज व संस्कृति के क्षेत्र में उसकी भूमिका स्पष्ट हो जाती है। यह सर्वविदित तथ्य है कि हमारे समाज व संस्कृति का इतिहास प्रामाणिक रूप में प्रस्तुत नहीं किया जा सका है, फिर भी वैदिक आर्यों के यज्ञयाग के समानान्तर विकसित तान्त्रिक परम्परा का एक क्रमबद्ध रूप प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया गया है।

द्वितीय अध्याय में तान्त्रिक सम्प्रदायों के दर्शन और साधना का संक्षिप्त विवरण दिया गया है। इस अध्याय में भी विकास पर ध्यान दिया गया है और उन्हीं तत्त्वों पर अधिक प्रकाश डाला गया है जिनका प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में सन्त-वैष्णव-काव्य पर प्रभाव पड़ा है। सन्त-वैष्णव काव्य की तान्त्रिक पृष्ठभूमि स्पष्ट हो जाय, इस अध्याय का यही प्रयोजन है।

तृतीय अध्याय में सन्तकाव्य का विकास और विवरण है। विकास प्रस्तुत करते समय सन्तकाव्य को निरपेक्ष रूप में न लेकर उसे सम्पूर्ण समाज और उगते अनु रूप संस्कृति के अभिन्न अंग के रूप में स्वीकार किया गया है। तान्त्रिक परम्परा में विकसित होने के कारण सन्तकाव्य के सामाजिक योगदान पर भी प्रकाश डाला गया है।

सन्त कवियों और उनकी रचनाओं का विवरण जो इस अध्याय में प्रस्तुत

दिया गया है। उगमे जेवन मुष्ट सन्त कवियों का ही उल्लेख किया गया है। विवरण अधिस्तान्त. डा० रामकुमार वर्मा के "आलोचनात्मक इतिहास" पर आधारित है। "उत्तरभारत की मन्त्र-परम्परा" में मन्त्र कवियों का पूर्ण विवरण मिलता है। मन्त्रकवियों और उनकी रचनाओं की सूचियाँ प्रस्तुत करना मेरे इस कार्य के लिए आवश्यक था।

चतुर्थ अध्याय में मन्त्रवाक्य पर तान्त्रिक प्रभाव का अध्ययन किया गया है। स्वभावतः तृतीय अध्याय में यह अध्याय अधिक विस्तृत है, क्योंकि तृतीय अध्याय हम अध्याय का सहायक अध्याय है। दर्शन, भाषा तथा अभिव्यक्ति पद्धति का तीन मुख्य क्षेत्रों पर तान्त्रिक प्रभाव अधिक दिखाई पड़ता है। साधना में गुरु, दाक्षा, मन्त्र, आचार आदि तत्त्वों पर तान्त्रिक प्रभाव का स्वल्प निर्देशित किया गया है।

पथम अध्याय वैष्णव-वाक्य के विकास में सम्बन्धित है। इस अध्याय में विवेच्यशाल के कवियों और उनकी रचनाओं का ही विवरण दिया गया है। हिन्दी भाषा-क्षेत्र के अनिर्दिष्ट ग्रन्थ प्राप्ति में भी वैष्णवों ने हिन्दी में रचनाएँ की हैं किन्तु हिन्दी-वैष्णव-वाक्य तक ही मैंने जाने को सीमित रखा है।

द्वितीय अध्याय में वैष्णव वाक्य में व्यक्त दर्शन, भाषा तथा कथन पद्धति आदि पर तान्त्रिक प्रभाव का स्पष्टा निश्चित करने का प्रयत्न किया गया है। सुविधा के लिए उप-सम्प्रदायों पर अलग-अलग विचार किया गया है।

प्रबन्ध की सीपिका के विषय में धार्मिक निर्णय तो अधिकारी विद्वान ही करेंगे, तथापि इस सम्बन्ध में यह निवेदन किया जा सकता है।

१ हिन्दी भाषा में प्रथम बार तान्त्रिक धारा की जग-बद्ध रूप में प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया गया है।

२ तान्त्रिक साहित्य पर उपलब्ध सामग्री के साथ मूल ग्रन्थों का भी अध्ययन करके तान्त्रिक सम्प्रदायों के उस पक्ष को व्यवस्थित रूप में प्रस्तुत किया गया है जिसका प्रभाव सन्त-वैष्णव-वाक्य पर पड़ा है।

३ इस प्रबन्ध में यह स्पष्ट हो जाता है कि सत्तत्वात्मक व्यक्त हुंदा त्रितीयोक्त वस्तुतः तान्त्रिक योग है। सन्तमत की परमतत्त्व व जगत् में सम्बन्धित धारणाएँ तान्त्रिक बौद्धमत में सादृश्य रखती हैं। दूय्य, सहज, वायसिद्धान्त, चक्रनिदान्त, मन्त्रमात्रम्या आदि तत्त्व बौद्ध व सैव परम्पराओं में लिए गये हैं। कवीरस्य का चौकाविधान, तान्त्रिकों की चक्र-भाषना का अनुकरण है। सन्तों की कथनपद्धति ही तान्त्रिक गद्दी है, अतः उनी आलोचनात्मक दृष्टि पर भी तान्त्रिक प्रभाव प्रमाणित होता है।

४ इस प्रबन्ध में यह प्रमाणित होता है कि वैष्णव वाक्य में व्यक्त दर्शन आगमा पर आधारित है। भक्तकवियों की युगल-उपासना तांत्रिकों की यामल-उपासना से प्रेरित है। कृष्ण व राम के राधा और सीता के साथ निरविविहार की बल्पना पर आगमों के शक्ति-शक्तिमान के विहार का प्रभाव है। भक्तकवियों का नामजप, गुरुत्व तथा मूर्ति उपासना आगममूलक है। भक्ति के क्षेत्र में सभी जातियों को समानाधिकार देने की प्रवृत्ति तथा मधुराभक्ति के क्षेत्र में मर्यादा की उपेक्षा की प्रवृत्ति पर तांत्रिक प्रभाव प्रमाणित होता है।

अन्त में यह कहना आवश्यक है, कि इस शोध में मैं जिन परिणामों पर पहुँचा हूँ, उनमें "परम सन्त" और "परम वैष्णव" लेखक अभी सहमत न होंगे क्योंकि साम्प्रदायिक बुद्धि यह स्वीकार नहीं कर सकती कि उसके सम्प्रदाय पर किसी अन्य सम्प्रदाय का प्रभाव पड़ा है अथवा उसके निर्माण की प्रक्रिया में प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से अन्य तत्व भी महायन रहे हैं। किन्तु मुझे आशा यह है, कि जो पाठक साहित्य, धर्म, दर्शन आदि की समाज के आधारभूत प्रवाह के साथ सन्निविष्ट रूप में विवसित होता हुआ देख सकते हैं, उन्हें मेरे इस अध्ययन से अवश्य प्रसन्नता होगी। किसी व्यक्ति, संस्था अथवा सम्प्रदाय की चेतना, अपने युग के अन्य चेतनाप्रवाहों में स्वतः प्रभावित होती है। ईसा की पष्ठ शताब्दी के पश्चात् भारतीय धर्म और साधना तांत्रिक तत्वों से इस प्रकार घुनी हुई लगती है, कि उन तत्त्वों को ध्यान करके देखने पर हमें आश्चर्य होता है।

मेरी इस शोध के पश्चात् श्री देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय का लोकायत नामक ग्रन्थ अंग्रेजी भाषा में प्रकाशित हुआ है जिसमें तांत्रिक मत की उत्पत्ति के विषय में कृषीय आधार (एग्रीकल्चरल बेसिस) को मुख्य माना गया है किन्तु मैं तांत्रिक साधना का सम्बन्ध आदिम कबीलों से मानता हूँ, अतः मुझे लोकायत के बाद भी अपनी शोध में संशोधन करने का कोई कारण नहीं मिला।

यह प्रबन्ध आगरा विश्व विद्यालय की पी-एच० डी० उपाधि के लिए पूज्य पं० जगन्नाथ तिवारी जी के निरीक्षण में तैयार किया गया था। सम्पूर्ण भारतीय साधना में तन्त्र-साहित्य एक अनन्त अरण्य के समान सन्त अथवा उर्गम और गूढ़ है। सतादियों में निर्मित इस साहित्य से हमारा सन्त-वैष्णव-वाक्य किन्-किन रूपों में प्रभावित हुआ है, यह समझ लेना मेरे लिए असम्भव था, यदि पग-पग पर पूज्य पण्डित जी का मुझे पथ-प्रदर्शन न मिलता अतः इस अवसर पर मैं प्रथम में गुरु-नरणों का स्मरण करता हूँ—

मयत्पादाम्बुजे त्वत्पा गान्धा मे विद्यते गतिः ।

पूज्य पं० बंसातपगुरु मिश्र के कारणों में बैठ कर मैंने दो वर्ष तक कई संग्रहों का अध्ययन किया है । इस ग्रन्थ में तांत्रिक सम्प्रदायों का मूल ग्रंथों के आधार पर विवरण प्रस्तुत करना मेरे लिए असम्भव हो जाता, यदि पूज्य मिश्रजी का अनुग्रह मुझे प्राप्त न होता । थोड़े-से मिश्रजी गाथाएँ सूर्य हैं, जिनके प्रतिपान में बुद्धि का संस्कार मष्ट हो जाता है और यह सूर्यचान्तमणिरूप धर्म में प्रज्वलित हो जाती है—

ध्वस्तसाग्रीमचारस्य, समिधानाद् विवस्वतः

धर्मिणि प्रज्वलत्पुच्छं सूर्यचान्तमणिर्यथा ।

ऐसे महान् आचार्य के प्रति शार्दूलों द्वारा आभार-प्रदर्शन असम्भव है ।

महापण्डित राष्ट्रज साधुस्वामिन, डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी, सिद्धाचार्य नारायण स्वामी, डा० महादेव साहा तथा डा० शनिभूषणदास गुप्त द्वारा मुझे समूल्य सुभाव प्राप्त हुए हैं । डा० सुरवेन्द्र जी ने भी मेरी बड़ी सहायता की है, अतः इस अवसर पर मैं इन सब विद्वानों के प्रति अपना आभार प्रकट करता हूँ ।

पं० उदयशंकर दास्त्री ने मुझे कुछ दुर्लभ सामग्री प्रदान कर इस अध्ययन को सम्भव बनाया है, एतदर्थ उनके प्रति कृतज्ञता प्रकट करता हूँ ।

डा० रमाशंकर शुक्ल रसाल तथा डा० वामुदेवशरण भगवाल के यदि प्रकाशन से पूर्व सुभाव प्राप्त न होते तो इस अध्ययन की इस रूप में प्रकाशित करना असम्भव हो जाता । अतः ये आचार्य इस ग्रन्थवाद के पात्र हैं ।

इतिहास-विशेषज्ञ डा० रामप्रसाद त्रिपाठी ने इस ग्रन्थ की पढ़ने की कृपा की है । कई महत्वपूर्ण तथ्यों और उनकी व्याख्या के लिए उनके प्रति आभार प्रकट करता हूँ ।

मेरे प्रिय शिष्य प्रो० कुन्दलाल उग्रौती ने इस ग्रन्थ को प्रकाशन योग्य बनाने में और श्रम किया है, उन्हें इस ग्रन्थ के प्रकाशन से ही विकट प्रसन्नता होगी अतः ग्रन्थवाद देना व्यर्थ ही लग रहा है ।

मैंने इस ग्रन्थ में जिन पुस्तकों से सहायता ली है, उनमें लेखकों के प्रति मैं अत्यधिक आभारी हूँ । स्वानामाव से पुस्तकों की सूची में सभी ग्रन्थों और लेखकों का उल्लेख भी नहीं हो पाया है ।

मैं इस अवसर पर शीघ्रतः भोलानाथ भगवाल, श्री राजविहोर भगवाल (जिनका मेरे दुर्भाग्यवश स्वर्गवास हो गया है और जो इस ग्रंथ को प्रकाशित रूप में न देख पाएँ) एवं श्री विनोदकुमार भगवाल के प्रति कृतज्ञता ज्ञापन करता हूँ, जिनके प्रयत्न से यह ग्रन्थ प्रकाशित हो रहा है ।

—विद्वन्भरनाथ उपाध्याय

विषय-सूची

विषय	पृष्ठ
भूमिका	
प्रथम अध्याय— आविर्भाव और विकास—	१-४३
१—(क) तन्त्र शब्द व्याख्या	१- ४
(ख) प्रागैतिहासिक युग में तांत्रिक सत्त्व	५- ८
(ग) वैदिक युग में तांत्रिक तत्त्व	८-२२
(घ) उपनिषदों में तांत्रिक तत्त्व	२२-२६
२— महाभारत में तांत्रिक तत्त्व	२७-३८
३— पण्डितार्थन तथा तन्त्र	३९-४३
द्वितीय अध्याय— विभिन्न तांत्रिक सम्प्रदाय—	४७-१५७
१— तांत्रिक जैन मत	४७-४९
२— तांत्रिक बौद्ध मत	५०-७६
३— पाचरात्र तांत्रिक मत	७७-९१
४— तांत्रिक शैवमत	९२-१२३
५— तांत्रिक शाक्तमत	१२४-१४९
६—नाथ सम्प्रदाय पर तांत्रिक प्रभाव	१५०-१५७
तृतीय अध्याय— सन्तकाव्य का विकास और विवरण—	१६१-२१०
१— विवास	१६१-२१०
२— विवरण	२१०-२१५

चतुर्थे अध्याय—	सन्तकाव्य में सांघिक प्रवृत्तियाँ—	२१७-२१८
१—	दर्शन	२१७-२४०
	ब्रह्म	२१७-२२३
	पारमार्थिक	२२३-२२४
	सहज	२२४-२२७
	जगत्	२२७-२२८
२—	सन्त साधना पर सांघिक प्रभाव	२४०-२६३
	क्रम साधना	२४०-२४१
	दीक्षा	२४१
	मंत्र	२४४
	कुण्डलिनी योग	२४४
	ध्यान और जप	२४५-२४६
	मज्जा जप	२४६-२४६
	नाद योग	२४६
	शक्त स्थिति	२४६-२६३
	मादानुसंधान और उन्मत्तावस्था	२६३-२६७
	परवर्ती सन्तो मे शक्त	२६७-२७१
	काया सिद्धान्त	२७१-२७३
	चमत्कार	२७३
	जादू	२७३-२७५
	शनिचार	२७५-२७६
	योग, काम और भक्ति	२७६-२८४
	शाचार	२८४-२८६
	मूर्ति उपासना	२८७-२८८
	शाचार लंडन	२८८-२८९
३—	कथाएँ	२८९-२९४
४—	शक्ति व्यञ्जना पद्धति	२९४-२९७
५—	कथनों का गामाजिक पक्ष	२९७-३०३
६—	सन्त वाग्व्यवहार पर सांघिक प्रभाव	३०३-३१३

पंचम अध्याय	वैष्णव काव्य का विकास और विवरण	३१७-३४८
१—विकास		३१७-३४१
	मधुराभक्ति पर तांत्रिक प्रभाव	३२२-३२४
	ऐतिहासिक औचित्य	३२४
	साधनाओं की श्रंतर्भुक्ति	३३०-३३७
	बुद्ध, विष्णु, शिव, राम और कृष्ण	३३७-३३६
	मुगल उपासना	३३६-३४१
२—विवरण		३४१-३४४
षष्ठ अध्याय	वैष्णव काव्य में तांत्रिक प्रवृत्तियाँ	३४७-४३८
१—कृष्ण-काव्य का दर्शन		३४७-३६७
	ब्रह्म	३४७-३५२
	शक्ति	३५२-३५३
	मुक्ति	३५४-३५५
	कृपा का सिद्धान्त	३५६-३५७
	लीला	३५७-३६०
	गोलोक	३६०-३६१
	साधना	३६१-३६७
२—अष्ट छाप काव्य में तांत्रिक प्रवृत्तियाँ		३६७-३८८
	दर्शन	३६७-३८६
	शक्ति शक्तिमान्	३६८-३७३
	राममण्डल	३७३-३७६
	विरह और वात्सल्य	३७६-३८२
	नायिकाभेद पर तांत्रिक प्रभाव	३८२-३८३
	आचार	३८३-३८७
	अभिव्यंजना-पद्धति	३८७-३८६
३—हितहरिबोलीय कृष्ण पर तांत्रिक प्रभाव		३८८-४००
	हित सत्त्व	४००-
	नित्य विहार	३८०-३८१
	हित की स्वरूपता	३८२
	द्विदल सिद्धान्त	३८२
	बृन्दावन	३८३
	मुगल केनि	३८३

राधातत्व	३६४
सहचरी तत्व	३६५-३६७
गुरुतत्व	३६८
सेवा	३६८
तिमन और बगटी	३६६
मसी सम्प्रदाय में काम बेलि	४००
४—निम्बार्क सम्प्रदाय के काव्य में तत्र	४०२-४०५
श्रीमद्	४०२-४०३
हरिभ्यास द्वे	४०३-४०४
अन्य वशि	४०४-४०५
५— राम काव्य में तत्र	४१२-४३६
दर्शन	४१३
कृपा का सिद्धान्त	४१३-४१४
भक्ति का स्वरूप	४१४-४१५
वाशिरा भक्ति	४१५-४१७
शक्ति वाव	४१७
शिव	४१६
पञ्चदेवोपासना	४२०-४२१
मन्त्र साधना	४२२
चमत्कार	४२४-४२६
अभिव्यञ्जना पद्धति	४२६
अप्रदास	४२७-४३१
मुलसीदास	४३१-४३२
माभादास	४३२
शक्तिवाव	४३४
दीक्षा	४३४
माधना	४३५
स्वमुख सिद्धांत	४३६
उपसंहार	४३६
सहायक अथ	४४४
शब्दानुक्रमिका	४५५
शुद्धि पत्र	

आविर्भाव और विकास

तंत्र शब्द की व्याख्या—तन्त्र शब्द का सामान्य अर्थ इस प्रकार है—
तन् = विस्तार, तन्यते = विस्तार्यते ज्ञानम् अनेन इति तन्त्रम् (काशिका), जिससे
ज्ञान का विस्तार हो, वह तंत्र है। इस अर्थ में ज्ञान की सभी शाखाएँ अन्तर्भूत
हो जाती हैं। इसीलिए न्याय तंत्र, सांख्य तंत्र, चिकित्सा तंत्र आदि प्रयोग
प्रचलित रहे हैं।^१

तंत्र के सामान्य अर्थों में एक अर्थ यह है, तन् = विश्वास करना। इस
व्युत्पत्ति से तंत्र का अर्थ है विश्वास का साधन। अतः तंत्र का अर्थ उपासकों
के उन पवित्र शास्त्रों से है जिनमें देवी की पूजा की विधियों आदि का वर्णन
किया गया है। इस अर्थ में 'विश्वास करना' इतना अर्थ तो सामान्य है
परन्तु देवी की पूजा में विश्वास करना, देवी-पूजा-सम्बन्धित शास्त्रों में विश्वास
करना, यह तंत्र का विशेष अर्थ है, जो सर्व स्वीकृत है।^२ वाचस्पति, आनन्दमिरि
तथा गोविन्दनाथ तंत्रि या तंत्रि धातु से व्युत्पाद (ओरिजिनेशन) या ज्ञान

१ एस० बी० दास गुप्ता: एन इन्ट्रोडक्शन आफ़् तान्त्रिक बुद्धिधर्म पृ० १, २
कलकत्ता :

२ एस० एन० दास गुप्ता: फिलोसोफीकल एसेज पृ० १५२, कलकत्ता।

अर्थ लेते हैं।^१ परन्तु तन् शब्द के विस्तार (प्रवेगमन) अर्थ ही अधिक प्रचलित है।^२ विगलामत तत्र य तत्र को आगम कहा गया है और आगम का अर्थ हम प्रचार दिया गया है। आगम व शास्त्र है जिनमें सभी विद्वान् उत्पन्न हुए हैं और जो तत्र के मुख में निःसृत हैं। य शास्त्र गुरुशिष्य-परम्परा द्वारा अन्वेषण रूप में प्रचलित है।^३

विगलामत तत्र की यह परिभाषा तत्र के विशेष अर्थ की सूचना है। तत्र शिव या शक्ति के बातों रूप में कहे गए हैं। बौद्ध तत्रा में भी गौतम बुद्ध व साधवा के बातोंरूप रूप में हैं। तत्र मिलन है। हिन्दू तत्रों में सर्वदा शिव या शक्ति ही उपदेश देते दिखाई पड़ते हैं। इन तत्रों में शक्ति पूजा या शिव पूजा के अतिरिक्त ज्योतिष, रसायन, मृष्टि-विज्ञान आदि अनेक विषयों का वर्णन मिलता है। इसीलिए तंत्र का सामान्य अर्थ 'ज्ञान का विस्तार' दिया जाता है परन्तु तत्र शब्द के विशेष अर्थ में वेदा में भिन्न उस शास्त्र का अर्थ लिया जाता है जिसमें शक्ति धनात्मक, ऋणात्मक अथवा पुरुष व स्त्री शक्ति-पूजा का वर्णन हो। इसमें पुरुष शक्ति व स्त्री शक्ति का एकरूपता व द्वारा निम्न व मुक्ति प्राप्त करने की विधि वर्णित है।^४ पुरुषशक्ति व स्त्री शक्ति की एकरूपता के लिए तत्रा में योग, उपासना, चक्र, मन्त्रादि का वर्णन किया गया है। इस प्रकार तत्र शब्द का विशेष अर्थ उस शास्त्र-समूह में है जिसमें पुरुष शक्ति व स्त्री शक्ति का एकरूपता के उपायों का वर्णन होता है।

तत्रा में देवता व स्वर्ण, गुण, वर्ण आदि का वर्णन मिलता है। इनमें दयता विषयक मन्त्र मिलते हैं। उपासना के पाँचों अंग—पटल, पङ्क्ति, तबल, शङ्खनाम और स्ताव का व्यवस्था मिलता है।^५

धर्म व विद्वत्वाद में तत्र शब्द के अर्थ का विवाह भी समझाया गया है।

- १ एत० एन० दास गुप्ता किलोसोफीकल एसेज पृ० १५२ 'तत्त्वज्ञान'।
- २ तन्मया तन्मयते तन्मया तोर तान्मय्यत शास्त्रने-तत्रातोव-प्रथम आह्वित पृ० २/८। रासकृत सीरीज, श्रीनगर, काश्मीर (जिल्हा १)
- ३ सामन्तीफ मेनन्डिस्टड मन्त्रुसजिष्ट, हरप्रसाद शास्त्री, बी० टी, प्रोफता पृ० २२ पत्तकज्ञान।
- ४ एत० बी० दास गुप्ता पृ० ३, ११०, ११३ तथा १२६।
- ५ सप्तदेव उपाध्याय बौद्ध दर्शन बीमाता पृ० ४१७ प्रथम संस्करण बनारस १९४६।

तंत्र का प्रथम अर्थ बुनना या आवरण था, पुनः उसका अर्थ निरन्तर रूप से होने वाली धार्मिक क्रिया हुआ। तत्पश्चात् तंत्र शब्द उन शास्त्रों के अर्थ में प्रचलित हो गया जिसमें तांत्रिक सिद्धान्तों का वर्णन मिलता है। चिन्तामणि भट्टाचार्य के अनुसार तंत्र से अभिप्राय उस शास्त्र से है जिसे शिवजी ने पार्वती के सम्मुख प्रकट किया था। क्योंकि कलियुग में वेद मंत्र कुण्ठित हो जाते हैं, यज्ञ योग का अवसर नहीं मिलता है। अतः एक नवीन शास्त्र की आवश्यकता समझ कर मुक्ति व मुक्ति दोनों की सरलता के साथ प्राप्ति कराने के लिए तंत्रों को प्रकट किया गया।^१ शिव के मुख से आने से तंत्र को आगम (आगच्छतीति आगमः) कहा जाता है। अथवा इन्हे निगम भी कहा जा सकता है क्योंकि शिव के लिए ये शास्त्र गिरजा के मुख से निकले थे। निर्गच्छतीति निगमः।

अभिनवगुप्त के अनुसार तंत्र का मर्थ "प्रसिद्धि-शास्त्र" है। प्रसिद्धि का अर्थ है भोग व अपवर्ग के लिए भैरव शिव द्वारा प्रकाशित विद्या। और इस पारमेश्वरी विद्या का जिन शास्त्रों में वर्णन मिलता है वे शास्त्र आगम कहलाते हैं। अतः जिन जिन शास्त्रों के सम्बन्ध में यह प्रसिद्धि हो कि गुरु शिष्य परम्परा से वे शिव द्वारा प्रकाशित होकर प्रचलित हैं, वे आगम कहलाते हैं।^२

आगमों में गुरु-शिष्य-परम्परा तथा माक्षातृप्त अनुभव को ही प्रमाण माना गया है। श्रुति का प्रमाण यहाँ सर्वत्र नहीं मिलता। इसका अर्थ यह नहीं कि आगम शास्त्र अप्रामाणिक हैं, क्योंकि प्रमाण वे अभाव में प्रमेय का अभाव नहीं माना जा सकता। अनिन्दनीय शास्त्र होने से तथा आप्त आगम होने से ये आगम प्रामाणिक मान जाते हैं।^३

दूसरे प्रकार शिव व शक्ति के संघट्ट (यामल) के लिए नाना साधनाओं का जिन शास्त्रों में वर्णन है, वे ही आगम या तन्त्रशास्त्र कहलाते हैं। पुरुष शक्ति की प्रधानता से शैव तंत्र तथा स्त्री शक्ति की प्रधानता से ये साक्ततंत्र कहलाते

१ सम्पादक चिन्तामणि भट्टाचार्य मातृकाभेदतंत्रम्, भूमिका, पन्चत्ता, १६३३।

२ तंत्रालोक . ३५ आ० पृ० ३५६, जिल्द १२।

३ अविगीतं हि प्रसिद्धिरागमः तंत्रालोक-प्रथम आ० पृ० ४६, जिल्द १।

हैं। बौद्ध संन्यास में भी पुरुष शक्ति व स्त्री शक्ति की एकरता ही प्रतिपादित है। पांचरात्र आगमों में भी पुरुष शक्ति व साय स्त्री शक्ति की प्रतिष्ठा का विधान मिलता है अतः सैव, शाक्त, पांचरात्र तथा बौद्ध इन नामों में तन्त्र प्रसिद्ध है।

यद्यपि हिन्दू (सैव, शाक्त, पांचरात्र) तथा बौद्ध संन्यास में वर्णित शक्ति साधना की विधियों में अन्तर प्रतीत होता है परन्तु तंत्र की मूल एकता अर्थात् पुरुष शक्ति व स्त्री शक्ति की एकरता सभी सन्तानों में प्रतिष्ठित है। संन्यास के विश्वास के अनुसार अद्वैत चिन्मय सत्ता में ही प्रवृत्ति व निवृत्ति अर्थात् पुरुष शक्ति व स्त्री शक्ति के भेद हो जाते हैं, जिनकी एकरता से पुनः अद्वैत चिन्मय सत्ता की प्राप्ति सम्भव हो सकती है। हिन्दू संन्यास में शिव शक्ति, विष्णु व लक्ष्मी तथा बौद्ध तन्त्रों में उपाय व प्रज्ञा, पुरुष शक्ति व स्त्री शक्ति के नाम हैं। अतः तन्त्र अपने मूल अर्थ में एक और अविभाज्य है।

तन्त्र का अर्थ स्पष्ट कर लेने के पश्चात् अब यह देखना चाहिए कि शिव-शक्ति की एकरता के लिए जिन सिद्धान्तों तथा साधनाओं का वर्णन संन्यास में मिलता है, उनका विषय किस प्रकार हुआ। तंत्रों में अनेक वेद विरोधी क्रियाओं का वर्णन मिलता है और इन क्रियाओं को तंत्रों में प्रामाणिक माना गया है। अतः संन्यास के विकास पर विचार करते समय प्रथम यह प्रश्न उपस्थित होता है कि ये साधनाएँ वेदों के अतिरिक्त किस स्रोत से आई हैं। विद्वानों का विचार है कि तंत्रों में वेदों से पूर्व के युगों में प्रचलित जनता के विश्वासों की स्वीकार कर लिया गया है। इस अनुमान की पुष्टि के लिए कुछ प्रमाण अवश्य मिलते हैं। वृत्तिज्ञा तन्त्र में कहा गया है कि तन्त्र के प्रचार के लिए भारत देश में जाना चाहिए।^१ सम्मोहन तन्त्र में कहा गया है कि महानील सरस्वती की सहायता से ही ब्रह्मा वेद पढ़ते हैं। मेरु पर्वत के पश्चिम में नीलोत्तरा देवी बोल नामक भील म रहती है। मेरु के उत्तर में अश्वाम मुनि का निवास है, वह ही साधु महेश्वर है। उन्होंने प्रथम महानील सरस्वती देवी की साधना की थी, यह देवी प्रलय व समय चीन देवता में अवतरित हुई थी।^२ इन कथाओं

१ गच्छे स्व भारतेवर्षे अधिकाराय च सर्वतः

हर प्रसाद शास्त्री : बंगालीय साक बदवार साहसरी, पृष्ठ ५६ नंपाल ।

२ यो० सी० बागची - भोन तन्त्र तान्त्रिक टेंगदस स्टोड इन एनसियेन्ड बम्बोज, पार्ट १ कसकसा ।

मे कम मे कम इतना स्पष्ट होता है कि 'वतिगय तानिव' तत्व बाहर मे भी गाये ? ।

प्रागैतिहासिक विभिन्न सस्कृतियों मे तांत्रिक तत्व—इस प्रबन्ध मे पूर्व वैदिक युग के लिए "प्रागैतिहासिक युग" शब्द का प्रयोग किया जाएगा । प्रागैतिहासिक युग मे मिश्र देश (६००० ई० पूर्व) सुमेर देश (५००० ई० पू०) तथा पश्चिमी एशिया के देशो मे शक्ति-उपासना के बहुत से प्रमाण मिलते है । मिश्र देश मे रा, होरस, ओसिरस, एमु, अमेन, सेत आदि देवताओं के साथ आइमिम देवी की पूजा का बहुत अधिक प्रचार था । ग्रीक मे यही देवी इसो के नाम मे प्रसिद्ध हुई । देवी देवताओं को बलि देने का विधान उस काल मे प्रचलित था । इन देवी देवताओं की मूर्तियों मे अर्द्ध मनुष्य और अर्द्ध पशु की मिश्रित मूर्तिया मिलती है ।^१

सुमेर देश मे इश्टर तथा बालजबल आदि देवियों की पूजा का प्रचार था । इनके अतिरिक्त जरमनित देवी तथा तममित देवी क्रमश उत्पत्ति और बुद्धि की देविया मानी जाती थी ।^२

बलि, भ्रत तथा मुक्त यौन-सम्बन्धो द्वारा इन देवी देवताओं को पूजा प्रागैतिहासिक युग मे प्रचलित थी ।^३ बामाचार के अतिरिक्त प्रार्थनाओं और विभिन्न द्रव्यो से देवी देवताओं की उपासना भी प्रचलित थी । इन देवी देवताओं मे बहुत से प्रेत, राक्षस आदि की भी पूजा की जाती थी ।^४

पिंड-ब्रह्माण्ड-कल्पना—यह आश्चर्य का विषय है कि प्रागैतिहासिक युग मे ही पिंड ब्रह्माण्ड की कल्पना हो चुकी थी । सुमेरियन विश्वासो के अनुसार पृथ्वी पर बाल की ब्रीडा स्वर्गीय घटनाओं का प्रतिबिम्ब मान है । शरीर मे एकृत ही बुद्धि का क्षेत्र है, पशु की बलि देते समय उसके एकृत मे स्थित देवता के विचारो का पता लगाया जा सकता है ।^५

१ हिस्टोरियन्स हिस्ट्री आफ द वर्ल्ड, लन्दन, जिल्ड १, पृ० २१६ से २२४

२ वही पृष्ठ ३०६ से ५२१ तक । तथा एनसियेन्ट हिस्ट्री आफ वेस्टर्न एशिया, इन्डिया एन्ड क्रीट, प्रोफे० बी० ह्याजनी, न्यूयार्क (संस्कृत सुमेर प्रकाशियन सिविलीजेशन)

३ वही ।

४ वही ।

५ प्रो० ह्याजनी, संस्कृत सुमेर प्रकाशियन सिविलीजेशन ।

गुह—प्रागैतिहासिक गुह में गुह का महत्व नात्रिक सम्प्रदायों के समान ही स्वीकृत था। इससे देवी की उपासना में स्त्री गुह्या व स्त्री शिष्याओं की भागीदारी थी।^१

सुमेरियन सभ्यता में जादू व मंत्र का प्रयोग अधिक होता था। प्रंत व राक्षसस्त व्यक्तियों के शरीर में धर्मपुनर्जित मंत्रों द्वारा गहमों व प्रेतादि की भागीदारी थी। जादू के बीच मंत्रों की मिट्टी के टुकड़ों पर लिखा जाता था जिन्हें तांत्रिक साहित्य में यत्र कहा गया।

ह्रीं या ह्रींकार भाषा में प्राप्त धर्म में भी बहुत से नात्रिक तत्व मिलते हैं। ह्रीं भाषा में १२०० ई० पूर्व के घाग पाग राजा का प्रचार हुआ था। मम्मवत उस समय तक ह्रीं प्रदेश में धर्म पर्वों का चर्चे थे। दृगतिहृती प्रदेश में धर्मों ने १६०० ई० पूर्व के घाग पास यज्ञ धर्म का प्रचार किया। किंतु इनके पूर्व ह्रीं प्रदेश में धर्म का यही स्वरूप मिलता है जो मिश्र और सुमेर दंत के प्राचीन धर्मों में मिलता है।^२

सिन्धु सभ्यता में तांत्रिक तत्व—प्री० ह्राजनों के अनुसार सिन्धु घाटी पर २००० ई० पूर्व के घाग पास द्रविडों का आक्रमण हुआ और १२०० ई० पूर्व के पश्चात् सिन्धु घाटी पर प्रारम्भिक धर्मों का आक्रमण हुआ। इस प्रकार वैदिक धर्मों के आने के पूर्व धर्मों १२०० ई० पूर्व के पूर्व सिन्धु घाटी में प्रारम्भिक भारतीय धर्म का विनाश हो चुका था जिससे द्रविडों और प्रारम्भिक धर्मों के विनाश भी मिलते हैं। १२०० ई० पूर्व के घाग पाग वैदिक धर्मों का आक्रमण सिन्धु घाटी पर हुआ था। इसीलिए वैदिक देवताओं में बहुत से देवताओं को वैदिक धर्मों ने सिन्धु सभ्यता के देवताओं से या तो उधार लिया है या उन्हीं के आधार पर इन्द्र, उषा, वरुण, विष्णु आदि देवताओं का विनाश किया है।^३ प्री० ह्राजनों का यह शोध चमत्कार है। उन्होंने सिन्धु घाटी की निधि को ठीक ठीक पढ़ने का दावा किया है। जो हो, ह्राजनों की शोध से यह तथ्य अवश्य स्पष्ट होता है कि सिन्धु सभ्यता वैदिक युग से पूर्व की सभ्यता है और उसमें वैदिक विद्वानों के साथ बहुत से अवैदिक विश्वास भी मिलते हैं। इन अवैदिक विश्वासों के साथ मिश्र, सुमेर, तथा पश्चिमी एशिया के विद्वानों के साथ अद्भुत सादृश्य मिलता है।

१ प्री० ह्राजनों संवत्सु सुमेर अवकाशियन सिविलीजेशन।

२ यही, संवत्सु हती या हिट्टायट पीपुल।

३ संवत्सु प्राचीन भारत का इतिहास - प्री० ह्राजनों।

उदाहरण के लिए उक्त देवी ने गंगा ही सिन्धु घाटी में देवी पूजा में ई प्रमाण मिलते हैं। एक सीत पर यत्र अंतिम है उमने दूसरी ओर देवी की मूर्ति है। एक दूसरी सीत पर एक ओर अंतिम किया गया है जो स्पष्ट ही दुर्गा देवी में सम्बन्धित रहा होगा। गीत पर लिखा है “कुड्य देव का गुदायंत्र”। कुड्य का सम्बन्ध लिंग पूजा में प्रतीत होता है। एक अन्य सीत में लिखा शब्द मिलता है, इसमें देवी जयन-मुद्रा में है। इस सीत की पीठ पर एक आदमी किसी स्त्री का वनिदान करने को प्रस्तुत है। एक दूसरी सीत पर मिश्र देश की मूर्तियाँ ने भगवान् देवी का शरीर धारण का है और मुक्त स्त्री का। शिवा देवी का चिन्ह योनि भी एक अन्य सीत पर अंकित है। एक दूसरी सीत पर “गुदा” शब्द लिखा है जिसका सम्बन्ध गर्भ व कुंडलिनी में जोड़ा गया है।

देवी के प्रतिरिक्त ह्याजनी १ एक सीत पर नाट्य और दूसरी पर नटराज शब्द पड़ा है। एक अन्य सीत पर पशुपति योग मुद्रा में अंकित है। यह नग्न है, मेखलाधारी है और पद्मासन लगाए हुए है। श्री ह्याजनी ने यह भी बताया है कि सिन्धु घाटी में वैदिक कालों के आक्रमण के पूर्व योग, कुंडलिनी, लिंग-योनि, पूजा, वलिप्रथा तथा मन्त्र आदि तत्त्व विद्यमान थे।^१ यदि श्री ह्याजनी की शोध प्रामाणिक है तो यह स्पष्ट है कि सिन्धु घाटी में शक्ति-शिव पूजा तथा कुंडलिनी योग का प्रचार हो चुका था और इनके साथ वामाचार का सम्बन्ध भी था। ऋग्वेद में रुद्र और आम्मृणी (देवी) को छोड़कर इस सिन्धु घाटी में प्राप्त तांत्रिक साधना को स्वीकृति नहीं मिली किन्तु अथर्ववेद में भी प्रागैतिहासिक अर्थात् पूर्व वैदिक विश्वासों को यथावत् स्वीकार पर

१ प्रो० ह्याजनी संश्लेषण प्राचीन भारत का इतिहास। इस ग्रन्थ के सिवा द्रष्टव्य “गुलाइट आन द मोस्ट एनसिपेट ईस्ट” बी० गारडन चाइल्ड, लंदन, १९५४ पृष्ठ, १८४, १८५। गारडन चाइल्ड के अनुसार सिन्धु सभ्यता का धर्म ऋग्वेद से नहीं मिलता। हरप्पा और मोहन जोदड़ो का शिव प्रागैतिहासिक है। इसके सिवा देवी या शक्ति तत्त्व का स्थान वेदों में महत्वपूर्ण नहीं है। अतः विद्वानों का मत है कि उत्तरवैदिककाल में उक्त प्रागैतिहासिक तत्त्व—शिव योग, शक्ति पूजा आदि ब्राह्मण मत में शनः शनः सम्मिलित हुए।

मिया गया। ब्राह्मण ग्रन्थों में प्रकृत मन्त्रों पर इस प्रायोगिक विचार
 का प्रभाव दिखाई पड़ता है। उदात्त भी इस प्रभाव के कारण मरी है।
 उदात्त के बाद यह प्रायोगिक विचार जो भाग्यपूर्ण भी माना गया।
 और जातियों में प्रचलित थे, तात्त, गेय, वेदों पर तथा तान्त्रिक योद्धा मंत्रों में
 विभिन्न रूप मान्य करी प्रविष्ट हुए। तान्त्रिक युग में इस विष्णु-गणेश
 की दार्शनिक आधार भी दिखा गया तथा कृष्णार्जुन योग के रूप में मरी
 मान्यता का एक रूप तथा कबीर, दादू, नानक आदि मन्त्र सम्प्रदायों में
 विचलित हुई तथा अतिशय के रूप में मरी मान्यता का कारण वेदों पर
 ध्यान, पुराण तथा यजुर्वेद, इन्द्रिय, विष्णु हरिश्चन्द्र, अथर्ववेद आदि वेदों पर
 सम्प्रदायों में एक भिन्न रूप कारण कर प्रविष्ट हुई। और इस प्रकार
 मन्त्रमन्त्रों में आश्रम-दान के पूर्व में जो विराट् मन्त्रों का सम्बन्ध
 प्राप्त हुआ उसमें तान्त्रिक तत्वों को, उदात्त का इन्द्रिय की, ध्यान का रूप,
 यजुर्वेद का रूप में अलग दिखाता गया है।

वैदिक युग में तान्त्रिक तत्त्व

पूर्व वैदिक युग में प्रारम्भिक तान्त्रिक मान्यता के स्वरूप पर हम विचार
 कर चुके हैं। किन्तु ऋग्वेद का मुख्य स्वर पाणिनी और पुरुष-देव प्रमाण है।
 जबकि आर्य जातियों में मानुषूत्रा का विशेष प्रचार था। ऋग्वेद में यह
 प्रवृत्ति बहुत कम मिलती है। फिर भी ऋग्वेद में देवता स्तुति का सम्बन्ध
 नित्य जागरण के साथ दिखाई पड़ता है। ऋषि का विष्णु या विष्णु
 मन्त्र गढ़ने में अमूर्त शक्ति प्राप्त होती है। इस शक्ति वित्तों की ही देवता
 कहा गया है। देवताओं का शरीर के निम्न निम्न अवस्थाओं में नियाग है यह
 सिद्धांत भी यही मिलता है। आग चरार तथो में देवता की यही परिभाषा
 मिलती है कि देवता 'मन्त्रमन्त्र' है।

ऋग्वेद में पुरुष देवताओं के अनिष्ट बुद्ध शक्तियों की उपमाया भी
 मिलती है। सूर्यवती या वाणी की देवी स्वीकार किया गया है। ऋग्वेद
 के दशम मंडल के १२५ के सूक्त में प्रसिद्ध वायुदेवी के अन्तर्गत जिनमें शक्ति
 नारी रूप में वर्णित है। सम्भवतः इन्हें बाद में जोड़ा गया है। ऋग्वेद में

१ ऋग्वेद-अनुवृत्ति, रामगोविन्द त्रिवेदी, ३-६२-१०, प्रमाण १६५४।

२ सर्वे मन्त्रात्मक देवा सर्वे भवाः शिवात्मका—तन्त्रालोक, जिल्द १ भा० १।

३ ऋग्वेद १०-७२-१०६। १-२-१०। १-१८८-८। १-१६४-४५।

गन्धी देवी की उपासना के मकेत भी मिलते हैं। यह वाग्देवी की तरह ही गर्व और दर्प में पूर्ण दिखालाई पड़ती है। भोग में आसक्ति और सौन्दर्य के प्रति अनुराग शक्ति में अधिक दिखाई पड़ता है।^१ इससे अतिरिक्त सिनीवाती श्रद्धा, सूर्या, सरमा, इला, भारती, महिषुषी आदि देवियों के उल्लेख इस वेद में मिलते हैं। दशम मंडल में एक पूरा गो-भूक्त भी मिलता है। इसी मंडल के रात्रि भूक्त से त्रात्रिय कानी देवी का सम्बन्ध जोड़ते हैं।^२ एक मन्त्र में लिए उपामना भी संवेतित है।^३ ऋग्वेद में प्रागैतिहासिक रुद्र देवता को स्वीकार किया गया है^४। अहिर्बुध्न्य की भी यहाँ चर्चा है जो रुद्र का ही एक रूप है। रुद्र अहिर्बुध्न्य और विष्णु ऋग्वेद में अधिप महत्वपूर्ण देवता गनी है। त्रात्रिक युग में इनका विशेष महत्व बढ़ता है। सम्भवतः ग देवता अपने मौलिक रूप में सामान्य जनता द्वारा पूजित थे। बाद में इनको आर्या ने विशेष रूप दे दिया।^५

ऋग्वेद के यज्ञों में मास, मदिरादि का प्रयोग भी विशेष अवसरों पर अवश्य होता था^६। दशम मंडल में ऋषि स्पष्ट कहता है “इन्द्र तुम्हारे लिए पुरोहितों के साथ मे स्थूल काय बेल पाव करता हूँ।”^७ ऋषि कक्षीवान् सुरा की प्रशंसा करते हैं।^८ अभिनव गुप्त ने दायद ऐसे ही स्थलों को देखकर लिखा है कि ऋषि सुरा और गोमास का प्रयोग करते थे।^९

ऋग्वेद में उन चमत्कारों का भी वर्णन मिलता है जिसका त्रात्रिक युग पर विशेष प्रभाव दिखाई पड़ता है। किन्तु इसे आसुरी माया कह कर इस प्रवृत्ति के प्रति घृणा प्रकट की गई है।^{१०} राक्षस, पिशाच, असुर, नाग आदि अनायी में गुह्य साधनाओं और अमिचार का विशेष प्रचार था। इन विश्वासों

१ ऋग्वेद १०-८६-६ से १६ तक।

२ “ १०-१२७-१।

३ “ ६-१००१।

४ “ ११-११४।

५ गणेश - ए० गेट्टी, ओक्सफोर्ड १९३६।

६ १०-८६-६ से १६ तक तथा ८-१३३-५ ऋग्वेद।

७ १०-२७-२ ऋग्वेद।

८ १-११६-७, “

९ तत्रालोक लिट् १ भा० ४ पृ० २६६।

१० ऋग्वेद ५-२-८।

बलात् वध में किया जाता है। धर्म में गाथा देना की प्रगल्भता के लिए उसकी शृणा पर निर्भर रहता है, वह अपनी प्रार्थना, मेधा, समर्पण और भक्ति से देवता की प्रमन्न करना चाहता है जबकि जादू में कुछ विशेष त्रियाग्री के द्वारा देवता की कार्य विशेष करने के लिए वाच्य कर दिया जाता है। वस्तुतः धर्म और जादू मनुष्य की प्रकृति-विजय-आकांक्षा के प्रतीक हैं। विनाश के आविष्कार के पूर्व मनुष्य धर्म और जादू के द्वारा आत्म-विश्राम प्राप्त करने के लिए अनेक व्यर्थ प्रतीत होने वाली त्रियाग्री को करता आया है। माण्डूक्य और सम्पर्क ये दो प्रसिद्ध जादू के सिद्धान्त हैं। माण्डूक्य सिद्धान्त में मनुष्य यह उत्पत्ति कर लेता है कि महेश वस्तु महेश प्रभाव उत्पन्न करती है अथवा गरुडगाम वाग्म्य के महेश होना है।^१

जादू का यह रूप मारण त्रिया में दर्शा जा सकता है। मनुष्य किमा वृक्ष की शाखा की काटता है और बलना कर लेता है कि डाल काटना जूँ की गला काटने के समान है इसलिए डाल काटते ही शत्रु की मृत्यु हो जानी चाहिए। इसी प्रकार शत्रु के पुतले का बनाकर उसे काटा जाता है या सुई में छेदा जाता है और शत्रु का पीड़ा या वध की उत्पत्ति करता जाती है।

सम्पर्क सिद्धान्त में यह मान लिया जाता है कि एक बार सम्पर्क में आकर दो वस्तुएँ विलग होने पर भी सम्पृक्त रहती हैं।^२ यदि किसी व्यक्ति के पैर की धूल लेकर उसे आग में डाल दे तो धूल के जलने के साथ ही उस व्यक्ति का पैर भी जल जायगा। धूल का सम्पर्क उस व्यक्ति में हो चुका था। अतः मनुष्य यह मान लेता है कि उस व्यक्ति के चले जाने पर भी उस धूल का सम्पर्क उसके पैर से बना रहता है।

अथर्ववेद में कहा गया है कि खैर वृक्ष से उत्पन्न अश्वत्थ में बनी मणि को इन्द्र ने युद्ध में धारण किया था अतः इसे हमें भी धारण करना चाहिए।^३ इस उदाहरण में जादू का सम्पर्क-सिद्धान्त कार्य कर रहा है। अन्यत्र

१ फ्रेजर द मोल्डिन बाऊ पृ० ११, लंदन १९५४ संक्षिप्त संस्करण।

२ यही " " "।

३ अथर्ववेद हिन्दी अनुवाद-सायणभाष्य-रामचन्द्रशर्मा, मुरादाबाद सन् १९८६, बांड ३ अनुवाक २ सूक्त १ मंत्र ३।

पता लगा है कि यदि मृग रूप प्राण तो 'वायु' पद कहें तो मृग वायु विद्यमान था। यहाँ माहट्य सिद्धान्त काम चल रहा है।^१ यह माहट्य-सिद्धान्त तन्त्रिणों में प्रचलित है।^२ तैत्तिरीय मृत्यु सूत्रों में जादू की प्रशंसा दिखाई पड़ती है। शान्ति, पौष्ट, आभिव्यक्ति तथा अद्भुत यमों का अथर्ववेद और तैत्तिरीय सूत्रों में विस्तृत विवरण मिलता है। यज्ञ में भी इस जादू का रूप रूप दिखाई पड़ता है। तारक की भूमि अग्नि में डालने में भूत प्रेतों पर विजय होती है। जबकि सामान्य यमों में पृथक् प्रयोग होता है, पर्याप्त घृण मार सख है। अतः इसका प्रयोग गर्वघाही है। भूमि में गहर नहीं है। अतः गहराई में भूत प्रेत समेत यम में हो जाते हैं, ऐसा सिद्धान्त हम अथर्ववेद में मिलता है। यज्ञों में विभिन्न शान्ति, पौष्ट, आभिव्यक्ति की हानि की कलना भी इस वेद में मिलती है। पुरोहित यजमान के दोला हथका को धारता है, मुख बंद कर देता है और शत्रु की हथि को नष्ट कर देता है। इस क्रिया में कल्पना करती जाती है कि शत्रु नष्ट हो गया क्योंकि उसकी हथि नष्ट हो गई है। इस जादू में देखीपेयी का सिद्धान्त कहा जा सकता है। साप देन, कुस्वप्न के नाश करने तथा साबीज देन में भी जादू के ही सिद्धान्त काम करते दिखाई पड़ते हैं। वस्तुतः ये सब दक्षिण-प्राप्ति के नाना उपाय हैं जिनका विशिष्ट विकास आगे चल कर तन्त्रों में हुआ है। अथर्ववेद में बलीकरण के लिए कहा गया है कि नृण की जैसे वायु घुमाती है वैसे ही मैं तेरे हृदय की ममता हूँ। हे भरवनी कुमार। इच्छित स्त्री को लाओ।^३ इसी प्रकार बलीकरण के लिए कहा गया है कि हे पुरुष तू वृषभ के समान आचरण कर।^४ तैत्तिरीय सूत्र में बलीकरण के लिए यह त्रिया

१ अथर्ववेद: १-१-३। १ से ८ तक।

२ " २-३-४-२ । २-३-६-५ । २-५-४-१
३-५-५-१ । ४-२-४-८ । ५-१-२-५
५-४-७-४ । ६-१-४-१ । ६-७-५-६
६-१०-४-१ । ११-२-२-१० । ८-२-६-२
९-१-२-१ । १०-१-१-१

३ अथर्ववेद २-५-४-१ से ५ तक।

४ " २-५-५-१

बताई गई है कि उपर्युक्त वशीकरण-मंत्र से कूट को मक्खन में मिलाकर तीन ममय अग्नि द्वारा शरीर को ताप दें। यहाँ भी जादू का सादृश्य सिद्धान्त ही दिखाई पड़ता है क्योंकि मक्खन का सादृश्य स्त्री के हृदय से माना गया है।

कृत्याओं के प्रयोग में भी जादू का सिद्धान्त ही दिखाई पड़ता है। कृत्या स्त्री रूप में कल्पित वह नाशक शक्ति है जो मंत्रों से संचालित होती है। किसी शत्रु के मारण के लिए इसका प्रयोग होता है। एक पुतली बनाकर उसे मंत्रों से संयुक्त करके उसे हरी घास में गाड़ देते हैं और यह कल्पना कर ली जाती है कि यह अहृदय रहकर शत्रु पर आक्रमण करेगी। कभी-कभी इस कृत्या का सिर या अवयव काट दिये जाते हैं और प्रयोग करते समय मंत्र पढ़े जाते हैं।^१

जादू के ये सिद्धान्त वैदिक और तान्त्रिक दोनों आचारों में देखे जा सकते हैं किन्तु विशेष रूप से इनका प्रयोग तान्त्रिक आचारों में दिखाई पड़ता है। इसलिए यह कहा जा सकता है कि जनसाधारण के अथर्ववेद में सुरक्षित सामान्य विश्वासों की परम्परा में ही तान्त्रिक आचारों का विकास हुआ। तान्त्रिकों ने जादू, अभिचार और धर्म के उन सब स्वरूपों को भी ममेट लिया है जो आर्येतर जातियों में प्रचलित थे।

किन्तु अथर्ववेद के इन जादू मिश्रित आचारों और क्रियाओं से तान्त्रिक साधना में एक अन्तर भी दिखाई पड़ता है। तंत्रों में ज्ञान और क्रिया की एकता मानी गई है अतः प्रयोग कर्ता के चित्त की अवस्था के अनुसार फल मिलता है, ऐसा उनका विश्वास है। मारण या वशीकरण आदि में साधक के चित्त की अवस्था वध या वशीकरण का कारण बनती है न कि बाह्य क्रिया मात्र। तंत्र सम्पूर्ण विश्व को चेतना का ही रूप स्वीकार करते हैं और मंत्र को बिन्मय मानते हैं। इसलिए जगत् शब्दमय होने के कारण मंत्र के द्वारा इच्छानुसार उसमें परिवर्तन किया जा सकता है, ऐसा तान्त्रिकों का विश्वास है। किन्तु यह विकास आग चलन ही होता है। यह निश्चित है कि तान्त्रिक क्रियाओं का प्रारम्भिक रूप अथर्ववेद में सुरक्षित है।

अभिनवगुप्त ने तान्त्रिक परम्परा के प्रवर्तकों में राक्षसों, असुरों, यज्ञों और दानवों की विशेष चर्चा की है। यह भी कहा गया है कि रावण

तंत्रों को घुसा कर संका ले गया है। यहाँ पर विनीयग ने तंत्रों का उद्धार किया।^१]

सम्पूर्ण भारतीय साहित्य साक्षरों को मायावी कहना प्राया है। ऐसा प्रतीत होता है कि गुप्त मायनामों या इन अनार्य जातियों के नाय विनोद सम्बन्ध था और उन्हीं ने आर्यों को भी झूठ सीखा। यह हम बात में पुष्ट होता है कि अथर्ववेद का अभिचार श्लाघ्य है, जबकि राक्षस, पिशाच आदि जातियों में यह दुष्ट जादू। (स्वैर मैजिक) के रूप में दिखाई देता है। राक्षसों को सम्भवतः इमीलियु यानुषान भी कहा गया है। अथर्ववेद में अनार्य जातियों द्वारा प्रयुक्त दुष्ट जादू में आर्यों के पीड़ित होने के अनेक उल्लेख मिलते हैं।^२ अथर्ववेद में अनार्यों के धर्म और अभिचार में स्पष्ट ही मांस, मदिरा, मैथुनादि का बहुत प्रयोग होता था। यही परम्परा तान्त्रिकों की पञ्चमकार-साधना में विकसित हुई।

दर्शन—अद्यपि ऋग्वेद में भी, सत्ता एक है, विद्वान उसी को अनेक प्रकार से कहते हैं, ऐसा विश्वास मिलता है किन्तु फिर भी अथर्ववेद में ब्रह्मवाद अधिक प्रौढ़ हो गया है। इस ब्रह्म को अथर्ववेद एक जादूगर के रूप में भी प्रस्तुत करता है। 'ब्रह्मन्' शब्द का एक अर्थ जादू भी होता है। अर्थात् जा व्यक्ति इस जादू का जानता है वह ब्रह्म को भी जानता है, एसा उल्लेख अथर्ववेद में मिलता है।^३ इस प्रकार अथर्ववेद के ब्रह्म का ब्रह्मन् या जादू में भी धनिष्ठ सम्बन्ध देखा जा सकता है। इसीलिए अथर्ववेद को ब्रह्मगुण-साहित्य तथा उपनिषद् साहित्य के बीच की शृङ्खला के रूप में स्वीकार किया जाता चाहिए क्योंकि उपनिषद् में ब्रह्म का साथ 'माया' का सम्बन्ध धनिष्ठ होता हुआ दिखाई पड़ता है। हम माया को आगे चलकर पञ्चमकार पञ्चमकार्य में एक अनिर्यचनीय शक्ति का रूप दिया है और तान्त्रिकों ने इसे ब्रह्म के ही एक असाध्य रूप में स्वीकार किया है। यह निश्चय है कि माया को इस गहरी यी पृष्ठभूमि में जनता के अथर्ववेद में गुरुशिक्षण जादू के भी सिद्धांत थे।

१ तन्त्रालोक - जिल्द १२ भा० ३६ पृ० ३८२ से ४८८ तक।

२ अथर्ववेद १-२-१। १-२-२-२। १-५-७-३।

२-४-५-१। २-४-७-३ से ६ तक।

३ एन० जे० शिन्डे पृ० २१७।

शक्ति सिद्धान्त—माया को ब्रह्म की शक्ति माना गया है । यद्यपि अथर्ववेद में कालिका, लक्ष्मी, इन्द्राणी आदि शक्तियों का वर्णन मिलता है ^१ परन्तु अथर्ववेद में ब्रह्म अपनी माया में ही सम्पूर्ण कार्य कर लेता है । तान्त्रिक शक्तिवाद का प्रारम्भिक रूप यहाँ देखा जा सकता है । अथर्ववेद में वाक् शक्ति का बड़ा ही गम्भीर विवेचन मिलता है । यहाँ परा, पश्यन्ती, मध्यमा और वैश्वरी चारों वाणियों की व्याख्या की गई है ।^२ यहाँ वाक् शक्ति को देवी परमेष्ठी कहा गया है—

इयं या देवी परमेष्ठिनी वाक् देवी ब्रह्म सहिता ।^३

अन्यत्र कहा गया है कि इस गणतु के कारण रूप ब्रह्म को स्पष्टतः नहीं कहा जा सकता । अतः वाणी को प्राप्त करने को इच्छा अथर्ववेद में प्रकट की गई है ।^४

पिंड-ब्रह्मांड-कल्पना—अथर्ववेद में पिंड-ब्रह्मांड-कल्पना का विशेष विकास मिलता है । ऐसा प्रतीत होता है कि ऋग्वेद के यज्ञप्रधान आर्या के समानान्तर तपः, योग, और अभिचार आदि साधनाया का जो जनता में प्रचार रहा होगा उसी को अथर्ववेदी आया न स्वीकार किया है—

अष्टाचक्रा नवद्वारा देवनाम पूरयोध्या

तस्याभू हिरण्यया. कोशः स्वर्गो ज्योतिषा वृत ।^५

अर्थात् आठ चक्र और नौ द्वार वाली देवताया की अयोध्यापुरी है । उसमें हिरण्यमय स्वर्गप्रद कोश ज्योति में आवृत है ।

तस्मिन् हिरण्यये कोशे त्र्यरे त्रिप्रतिष्ठिते ।

तस्मिन् तद् यक्ष्मात्मन्वत् यद् वै ब्रह्मविदो विदुः ।^६

उक्त त्र्यरे त्रिप्रतिष्ठित हिरण्यमय कोश में जो पूजनीय आत्मा का स्थान है उसको ब्रह्मवेत्ता जानने ह ।

गुह्य-ज्ञान-रूपक परम्परा—गुह्य ज्ञान का अर्थ है मोक्ष अर्थात् कारण का

१ अथर्ववेद ५-१-२-६ । ५-३-२-६ । २-५-६-४ ।

२ " ८-१०-१२-१३ । ७-१-१ ।

३ " १४-६-३ ।

४ अथर्ववेद—६-५-२-१५ ।

५ " १०-१-२-३१ ।

६ " १०-१-२-३२ ।

ज्ञान प्राप्त करना । ब्रह्म ही जगत की योनि है और योनि ही विद्युत् प्रकट हुआ है । दृग योनि-बोध का ज्ञान आवश्यक है ।

कुलायेपि कुलाय कोशे कोशः समुद्भिजतः ।

तत्र भर्ता विज्ञायते यस्माद् विद्युः प्राजयते ।^१

कुलाय में कुलाय है और उस कोश में गर्भ कोश है । उसी में भरण-भर्ता उत्पन्न होता है । उसी से सम्पूर्ण विद्युत् उत्पन्न हुआ है ।

इसी प्रकार की उत्तियों की परम्परा से ही भागे प्रनीवारमन् पद्धति संज्ञा में विवक्षित हुई है, जिसमें दार्शनिक रूढ़िवादी को चक्रवर्ती सेली में बहा जाता है ।

“इसी प्रकार अष्टाचक्रा नवद्वारा देवानां पूर्योभ्या” आदि मंत्रों में भी इसी गोपनीय पद्धति का प्रयोग किया गया है । सिद्धा, तान्त्रिकों तथा हिन्दी के सन्त कवियों की मध्य परम्परा का सर्व प्रथम स्रोत भी अथर्व-साहित्य में ही प्राप्त होता है, यह स्पष्ट है ।

काम तत्त्व—अथर्ववेद में कामतत्त्व अत्यधिक गूढ़ है । बहा गया है ब्रह्म की शक्ति माया है । माया के बाद मन उत्पन्न हुआ है और तत्पश्चात् सृष्टि-इच्छा काम उत्पन्न हुआ । काम देशकालादि से रहित ब्रह्म की सृष्टि-इच्छा का नाम है और पूर्वी जीव भी ब्रह्म ही है अतः जीव द्वारा प्रजनन की इच्छा भी “काम” कहलाती है । गर्भ-इच्छा ही कामोत्पत्ति है ।

कहा गया है कि काम विद्यमान था, उससे पूर्व मन विद्यमान था । काम परमेश्वर की सयोनि है । परमेश्वर के व्यतिरिक्त अन्तःकरण से रहित है । एतात् धन प्रदाता न हवि प्रदाता काम यज्ञमान के लिए धन का पुष्टि करे ।^२

गाम दुरित, प्रजाहीनता, अस्वगता और कृत्ति की अभाव रूपा दृष्टिता का नाश है । काम उग्र है और बही ईश है ।^३ वाक् का काम से निरपेक्ष सम्बन्ध है । योनि वाक् की सम्बन्ध का परिणाम है । अतः धेनु (वाणी) काम की पुत्री है । यह काम सर्व प्रथम उत्पन्न होता है । इसकी स मता दवता

१ अथर्ववेद ६-२-१-२० ।

२ " १६-७-१-१ ।

३ " ६-१-२ मन्त्र १-२-३ ।

पितर नहीं कर सकते । काम सम्पूर्ण को प्राप्त होने वाला है और वह श्रेष्ठ और महान् है ।^१

काल व प्राण-सिद्धान्त—प्राणानुशासन तत्र का एक प्रमुख विषय है । प्राण पर विजय करने में काल पर विजय होती है । क्योंकि काल ही प्राण के रूप में पिंड में विद्यमान है । प्राण के उत्क्रान्त होने पर काल का उत्क्रमण होता है । अतः योग में काल व प्राण का महत्त्व बहुत अधिक है ।

अथर्ववेद में कहा गया है कि सब प्राण के ही वशवर्ती हैं । वह प्राण ध्वनि करने वाला है । विद्युत् रूप में दमकता है और वर्षा करता है ।^२ पूर्ण शरीर में व्याप्त प्राण ही हृस है । हन्तिगच्छीति हृस । जगत्प्राण-प्राणवृत्ति में ऊपर धी जाता हुआ अपान वृत्त्यात्मक एक पाद को नहीं उठाता है । यदि वह प्राण उस अपान वृत्त्यात्मक पाद को भी उठा ले तो प्राण रूप से शरीर में निकल जाने पर आज कल रात्रि दिन आदि काल-विभाजन न हो । और अधिकार की निवृत्ति भी कभी न हो, अतः जयन्त की सजीवता के लिए एक पाद को प्राण नहीं उठाता ।

एक पादं नोतिष्ठदसि सलिलाद्वय उच्चरन् ।

यद्गगनं तमुत्तिष्ठद्वर्गं वायुं न इव स्यान्न रात्री नाहं

स्यान्न व्युच्छेत् कदाचन ।^३

यह त्वचा और शोण आदि आठ चक्र हैं जिनमें घुरा प्राण है । इसी प्राण परिस्पन्द से अनेक वर्ण वर्णात्मक शब्द व रूप उत्पन्न होत हैं । प्राण ही प्रवृत्ति व निवृत्ति का कारण है ।

ऋग्वेद में कहा गया है कि ब्रह्मा का एक पाद सकल प्राणी है और उमक तीन पाद स्वर्ग में है ।^४

काल—प्राण की तरह काल का चलन भी अव्यवध में अद्भुत है । काल अद्वैत है । वह गात रश्मियो, गहम लोचनो, और भूरि वीर्य वाला है । यह अपने सवारों को उचित स्थान पर पहुँचता है ।

१ अथर्ववेद—६ - १ - २ मंत्र ५ - ६ - १६ - १६ ।

२ " ११ - ४ - ४ - मंत्र १, २ ।

३ " ११ - ७ - ६ - १

४ ऋग्वेद १० - ६० - ३ (पादास्य विश्वाभूतानि त्रिपारदयामृत दिवि)

वासो अद्यो बह्नि सप्तरश्मिः सृष्ट्यान्तो धनरो भूरिरेता-

तमारोहन्ति नवयो विपदिषतस्तस्य यथा भुवनानि विष्वा^१

इस बात पर चतुर हो सकते हैं। धन के यत्र ही भुवन हैं।
यान ही परमेश्वर हैं। सप्तरश्मि का अर्थ है सात ऋतुएँ।^२ ६ ऋतुएँ ही
प्रथिमाग। इन बातों को बुझिमान अधोन रखने हैं। और जो अधोन नहीं
रखना वह गतश्च पर नहीं पहुँच पाता।

यह बात प्राणिया को प्रकट करता है। यह काम भुजा में ध्यात है।
यहाँ इन प्राणियों का जनक है। धनः पिता रूप में या भुभ रूप में बात ही
माना जाता है। बात ही मन्त्रे अधिव तंत्रवान है।^३

जगत की रचना को इच्छा बात में ही सम्भव होती है। जगत्
ही सब जगत अनर्थाभी प्राण रहता है। अथवा इसी बात में परमात्मा में
गत् जगत् ये मन में गन्धर्वतिष्ठ प्राण रहने हैं। नाम भी उगी में है और ऋतुएँ
आदि के रूप में स्थित काल दाग ही प्रजाएँ गनुष्ट होती हैं। जगत् बात की
उत्पत्ति है। काल न ही सृष्टि के आदि में प्रजापति को उत्पन्न किया था।
बात में ही जन प्रकट होता है, समुत्पत्ति है, सूर्य उदित होता है।^४

इस प्रकार तात्पर्य का सैद्धान्तिक और साधनात्मक पक्षों का प्रारम्भिक
रूप अथर्ववेद में सुरक्षित है।

यजुर्वेद, साहस्य तथा उपनिषदों में सत्र—यजुर्वेद और साहस्य ग्रन्थों में
यज्ञ-प्रतिष्ठा का विस्तार मिलता है। 'यक्ति एण्ड शाक्त' नामक ग्रंथ में
प्रजापति अर्थात् वाक्वत् सत्त्व है जिसमें उन्होंने वैदिक यज्ञों में भी साक्षि
होना का, विशेष रूप से कामाचार की शोष की है।^५ उनमें अनुसार यज्ञ
में मिथुनीकरण का गिद्यन्त स्थापित था। शतपथ में सभाष को ही प्रतिहोत्र
कहा गया है। यजुर्वेद के निर्माण में भी मिथुन भावना दिखाई पड़ती है।
इंदो के गितान में ही सृष्टि होती है एसा कहा गया है।^६ इन्द्र के पक्षों में

१ अथर्ववेद - १६ - ६ - ८ - १।

२ " १६ - ६ - ८ - ४।

३ " १६ - ६ - ८ मंत्र ७-८-१०।

४ यक्ति एण्ड शाक्त—आर्थर ऐबेसोन पृ० १०४।

५ शतपथ ब्राह्मण कांड ११ अध्याय ६ साहस्य २ मंत्र १०।

६ वही ६-५-३-५।

भी मिथुन भावना का ध्यान रखा जाता था। अनुष्टुप के दो चरण मिलाकर ही पढ़े जाते हैं। ऐतरेय ब्राह्मण में यह स्पष्ट कहा गया है कि स्त्री देवता की पूजा तब तक नहीं हो सकती जब तक वह किसी पुरुष देवता के साथ युगनद्ध न हो^१। श्री वनर्जी के अनुसार यज्ञों में मिथुन को अपवित्र नहीं माना जाता था। कामुकता की अवश्य सर्वत्र निंदा की गई है। यह भी प्रया थी कि मिथुन के समय मंत्रोच्चारण किया जाय।^२

सौत्रामणि यज्ञों में सुरापान होता था, यह हम कह चुके हैं। तन्दुल, पिप्लक, लाज और धान के साथ पशुबलि का भी विधान यज्ञों में होता था। वृष्ण यजुर्वेद में शायद ही कोई ऐसा पशु वचा हो जिसकी बलि का विधान न किया गया हो।^(३) वृष्ण यजुर्वेद के सम्बन्ध में आर्य समाजी प० रघुनन्दन शर्मा का कथन है कि पूर्ववदी पर तो नहीं परन्तु उत्तर वदी पर अवश्य पशु बलि होती थी। उनका यह भी कथन है कि रावण आदि द्रविड असुरों ने इस वेद की रचना की है।^(४) जो हो परन्तु यह एक तथ्य है कि वृष्ण यजुर्वेद में अनार्य प्रभावों को स्वीकार किया गया है।

ताम्रिवा की चक्राकार बैठक का प्रथम रूप वाजपेय तथा सौत्रामणि यज्ञ में मिलता है। यहाँ कहा गया है कि यज्ञ करने समय सभी भागवता ब्राह्मण हों जाते हैं। उस समय उनमें जाति भेद नहीं रहता।^(५)

यज्ञ में भी आचमन, न्यास, बीजमंत्र। (खद, फट, हुम् आदि) मुद्रा आदि का विधान मिलता है^(६)। वृष्णयजुर्वेद में दोषा पर भी बहुत बल दिया गया है। प्राणायाम तथा तर्पण का प्रचार भी वृष्ण यजुर्वेद तथा ब्राह्मण ग्रंथों में दिखाई पड़ता है।

सार्वभौम यह है कि ताम्रिवा की वामाचारा साधना को वैदिक गिद्ध करने के लिए साहित्यग्रंथों में कुछ प्रमाण अवश्य मिल जाते हैं। ऐतिहासिक दृष्टि से ब्राह्मण साहित्य में आर्य-अनार्य साधनाओं की अन्तर्भूति का वेग के साथ प्रारम्भ होने लगा था। यह उपर्युक्त प्रमाणों से अवश्य स्पष्ट होना है।

१ ऐतरेय ब्राह्मण ३-५४।

२ ताम्रिवा एष्व शाक्त पृ० १०४।

३ वृष्ण यजुर्वेद ५-७१४।

४ वेदिक साहित्य ५८३-६०७।

५ ऐतरेय ब्राह्मण ७-८-१।

देयता—यजुर्वेद के दत्तनामा न अतिरिक्त यजुर्वेद व ब्राह्मण म अर्थात् दत्तनामा की सगंधा बद्धने मगना है । यजुर्वेद की दत्तनाम प्रसिद्ध है^१ । २२ व अतिरिक्त दत्तना, दुता, मध्यात्, नास, वृद्धा, ब्रह्म पतिन, ज्ञान धादि ११ उपासना या विशेष प्रचार मिलता है ।^२

शतपथ म गरुडपथ की यजुर्वेद देने का भा उत्तर मिलता है ।^३

तैत्तिरीय आरण्यक म त्रय उपासना का भी उल्लेख मिलता है ।^४ सामविधान ब्राह्मण मे राजिदनी का वर्णन मिलता है ।^५ तैत्तिरीय आरण्यक म अग्नि की गात जिह्वा का दिव्य रूप में वर्णन है ।^६

शांता के अनुसार राजिदनी ही आज वाली के रूप में पूजित हुई । श्वस्तु म स्थानीय जनता द्वारा पूजित दक्षिणी थी । त्रिष्टु धार्यों ने स्वीकार कर लिया । सामविधान ब्राह्मण म स्वन्द, विनायक व विष्णु की भी पूजा का उल्लेख है । इनका महत्त्व तांत्रिक युग में विशेष रूप से बढ़ा । यद्यो न बताया है कि गणेश धार्यों में पूर्व नाम देवता के रूप में पूजित था । बहुत म विभिन्न और स्वच्छाचारी स्थानीय देवताओं का नाम न स्वीकार कर कर कर शिव के गणों में शामिल कर दिया है ।^७

पुरातन व प्रमाणों से स्पष्ट है कि विष्णु, स्वन्द, गणेश, रत्न आदि देवता प्रथम कृष्ण व । धीरे-धीरे उन्हें सुन्दर रूप दिया गया । विष्णु का आधार शैला की मूर्तियाँ म विभिन्न और कृष्ण माहूर्तिवाँ निर्माँ हैं । विष्णु क तीन तिर है । एक ओर सिंह, दूसरी ओर वाराह और मध्य में मनुष्य का लोग मिलता है ।^८ अतः उपनिषद् युग के बाद भागवत म विष्णु का जो सुन्दर रूप वर्णित किया है, वह परवर्ती है । उसका पूर्व विष्णु पशुपति रुद्र की तरह का कृष्ण स्थानीय देवता रहे होंगे । आगम युग में ब्रह्मवा न इस स्थानाय

१ कृष्ण यजुर्वेद ४-५-१ ।

२ यही ४-४-५ । ४-१-६ । ७-४-१६ । ४-२-८ ।

३ शतपथ ३ ६-१-७ । ५ ४ ४-१ ।

४ तैत्तिरीय आरण्यक १० - १७ ।

५ सामविधान ब्राह्मण ३ ८ ।

६ अति श्व शाक्त वृ १०८ ।

७ गणेश एलिसफेटी ।

८ यही ।

देवता को अपना घर उसका सम्बन्ध वैदिक विष्णु में जोड़ दिया जो वहाँ एक महत्वहीन देवता है। वे स्थानीय देवता अपने साथ नाना पद्धतियों को लाये हैं जिनका मंस्कार भागवतो और शैवों ने वैष्णव और शैव सम्प्रदायों में रिया। शाक्तों ने एक सीमा तक ही मंस्कार को पसंद किया। तान्त्रिक बौद्धों ने भी बहुत से स्थानीय देवताओं और पूजा पद्धतियों को स्वीकार किया है।

मंत्र—यज्ञों में भी मंत्र, देवता और क्रिया की एकता स्वीकार की गई है।^१ ब्राह्मण साहित्य में बहुत से एकाक्षरी या बीज मंत्र मिलते हैं। ओउम् को सर्वश्रेष्ठ बीज मंत्र के रूप में स्वीकार किया गया है। इसी को प्रणव भी कहते हैं।

कथन पद्धति—यज्ञ प्रक्रिया को बुद्धि मंगत बनाने का कार्य ब्राह्मण साहित्य ने किया है। यज्ञ-प्रक्रिया में प्रयुक्त पदार्थों की ये व्याख्याएँ सबसे अधिक महत्वपूर्ण हैं क्योंकि इन्हीं व्याख्याओं में प्रागैतिहासिक युग का आदिम धर्म सुसंस्कृत होकर समाज में स्वीकृत हुआ। कुछ उदाहरण दिए जाते हैं—

“विष्णु थककर पृथ्वी में प्रविष्ट हो गए, देवों ने उन्हें तीन इंच खोदकर निकाला अतः वेदी के लिए तीन इंच खोदना चाहिए।^२ रोटी के पाँच टुकड़े करने चाहिए क्योंकि पशु के पाँच भाग होते हैं।^३ वह पूर्ण स्रुवा से हवि देता है, क्योंकि निःसन्देह पूर्ण ही यह सब ब्रह्मांड है। अतः उस पूर्ण को इन पूर्ण स्रुवा से प्रसन्न किया जाता है।”^४

इसका अर्थ यह हुआ कि वेदी के लिए ३ इंच जमीन खोदना, रोटी के पाँच टुकड़े करना तथा पूर्ण स्रुवा में होम करना-ये क्रियाएँ प्रतीक मात्र हैं। इनके पीछे जो रहस्य है, वह समझे बिना इन क्रियाओं का महत्व कुछ नहीं है।

इस प्रतीकवाद ने धार्मिक क्रियाओं को एक प्रकार की आंतरिकता दे दी जिसकी चरम-सीमा तन्त्रों में मिलती है। वेदों की यज्ञ-पद्धति का विकास तो हुआ परन्तु धीरे धीरे लोग क्रियाओं के पीछे जो रहस्य था उसे भूल गए। अतः क्रियाओं का अन्व अनुकरण होने लगा। उपनिषदों ने इन्हीं ज्ञानहीन क्रियाओं का अद्व्यात्मपरक अर्थ किया और आगमों ने अद्व्यात्मपरक व भोग

१ कृष्ण यजुर्वेद ५-१-१ ।

२ शतपथ ब्राह्मण १ २-५-६ ।

३ वही ,, १-८-१-१२ ।

४ वही ,, २-२-१-३ ।

परम दोनों प्रकार अर्थ लिए। अतः मनुष्य के प्रत्येक कर्म को शिवी न शिवी आंतरिक राख या प्रतीक बना दिया गया और उम आंतरिकता को जादवारी मात्र को इतना अधिक महत्व दिया गया कि ज्ञान हीन श्रिया का भयंकर खंडन होने लगा। आंतरिकता-श्रिय मिटाने और माधवों ने शक्तिवाचारवाद और श्रिया का और विरोध किया। हिन्दु स्वयं तांत्रिकों में प्राग्भाष्य माधवा-योगान के रूप में श्रिया-विचार को अपनाया गया है।

उपनिषदों में तांत्रिक तत्त्व—उपनिषदों का मुख्य श्रिय ब्रह्म और ब्रह्म की एकात्मता स्थापित करना है। उपनिषदों के भेदभेदवाद में आने की गयी ब्रह्म सम्बन्धी धारणाएँ प्रभावित हुई हैं। हिन्दु जगत् के सार्वभौम में उपनिषदों में परम्पर, विरोधी धारणाएँ भी मिलती हैं। इसलिए, आगे चलकर विर्मा ने उपनिषदों में माधवावाद को खोज की है तो विर्मा ने शक्तिवाद भी। हम यह कह चुके हैं कि ब्रह्म और माया की धारणाओं के पीछे ब्रह्मन् का जादू के प्रचार का भी कुछ योग अवश्य रहा है। यद्यपि उपनिषदों का दृष्टिकोण वैराग्यमूलक है फिर भी अनेक ऋषियों के अनुभवों में रागमूलक साधनाओं के तत्त्व भी मिलते हैं।

मिथुन भावना—तांत्रिक दर्शन व साधना में प्राप्त काम तरव उपनिषदों में भी मिलता है। ब्रह्म अवेला था उमने रमण नहीं किया सब उसने द्वितीय की इच्छा की।^१ यह भी कहा गया है कि जिस प्रकार स्त्री और पुरुष परस्पर आतिगित होते हैं, ब्रह्म वंसे ही परिमाण जाता हो गया। उसने अपने देह को दो भागों में विभक्त कर डाला उमने पति और पत्नी हुए। उमने कामना की कि मेरा दूसरा शरीर उत्पन्न हो। अतः उसने मन में वेद रूप मिथुन की भावना की। उससे जो रेत या बीर्य हुआ वह संवत्सर हुआ।^२ यह मिथुन भावना शतस्था और मनु के उपाख्यान द्वारा भी पुष्ट होती है।^३ प्रश्नो० में रयि व प्राण की मिथुन द्वारा सृष्टि समझाई गई है।^४ श्वेताश्वतर० में

१ स प नंब रेमे तस्मादेकाकी न रमते स द्वितीयमन्वत्

बृहदारण्यक, अध्याय १ ब्राह्मण ४ मन्त्र ३ तथा १-४-१७

२ बृहदारण्यक १-२-४।

३ वही १-४-८।

४ प्रश्नो० प्रश्न १ मन्त्र ४।

मण्डतः शक्ति व शक्तिमान के मिथुन की चर्चा मिलती है ।^१ बृहदारण्यक० में मिथुन की तुलना यज्ञ से की गई है । कहा गया है कि स्त्री ही अग्नि है । उपस्य ही उगकी समिधि है । लोम घूम है । मोनि ज्वाला है जो मैथुन व्यापार करता है वह अंगार है । आनन्दमेग निनगारियां हैं । इसी प्रकार आत्म साक्षात्कारजन्य आनन्द की अपमा स्त्री के आलिंगन में दी गई है ।^२ सम्भवतः लोमे ही स्यन् आने के रागमानियो के लिए प्रेरणा स्रोत बन गए ।

द्वन्द्व-साधना—जिम प्रकार तांत्रिकों ने बीजाक्षरों के अध्यात्मपरक अर्थ लिए हैं उसी प्रकार उपनिषदों में भी लिए गए हैं । 'हृ' को हृदय, प्रजापति व ब्रह्म कहा गया है । इसी प्रकार 'द' और 'यम्' को भी व्याख्या की गई है । छान्दोग्य० में द्विकारोपमना का वर्णन है । प्राण की महज गति को द्विकार कहा गया है । प्रस्ताव उद्गीय, निघन तथा माम की गता भी प्राणों में स्वीकार की गई गई है ।^३ अन्यत्र ओउम् को ब्रह्म कहा गया है । ओउम् लगी बाण से ब्रह्म रपी लक्ष्य का पेष करना बताया गया है ।^४

पिंड-ग्रहणांड की एकता—बृह० में वेद, देवता, पितृगण और मनुष्य की मृत्ता भी पिंड में ही बताई गई है । इसमें सूर्य का उदय और अस्त तथा आकाश की सत्ता भी प्राण के अन्तर्गत माने गई है । सूक्ष्म प्राण शक्तियों और नाडियों का भी वर्णन इस उप० में मिलता है ।^५ ऐतरेय० से भी पिंड ग्रहणांड की एकता पुष्ट होती है ।^६ तैत्तरीय में सुषुम्ना नाडी की पहुँच इन्द्र-योनि अर्थात् कपाल तक बताई गई है ।^७ छान्दोग्य० में पिंड विजय की प्रतिषेध कहा गया है ।^८ तांत्रिकों ने चक्रों की कमल के रूप में कल्पना की है । इस उपनिषद में उन्हें पुण्डरीक गृह कहा गया है । श्वेत० में पिंड योग पर्याप्त विवर्णित रूप में मिलता है किन्तु कुंडलिनी की वर्चा उपनिषदों में नहीं मिलती ।

१ श्वेताश्वतर १-३ ।

२ बृह० ४-३-२१ तथा ६-४ ।

३ छान्दोग्य० २-२-३ ।

४ तैत्तरीय १-८-१-भुङ्क २-४ ।

५ बृह० १-४-६ । १-४-२३ । २-३-५ । ४-२-३ । २-१-१६ ।

६ ऐतरेय उप० १-२-४ ।

७ तैत्तरीय १-६-१ ।

८ छान्दोग्य० १-३-३ । ३-११-२ । ७-२-१

की । श्वेताश्वतर में बाल, स्वभाव, नियत, महच्छा भून और पुष्प को वारण माना गया है ।^१ तंत्रों में राग, कला, और विद्या आदि नए तत्व और जुड़ गए । उन्नी उपनिषद् में अन्यत्र पाया का विवेचन भी मिलता है जिसका शैवों और शाक्तों में विरोध महत्त्व है ।^२

कथन-पद्धति—गुह्य कथन पद्धति का पूर्व रूप उपनिषदों में भी मिलता है । कहा गया है कि इस भुवन के मध्य एक हंस है, वही जल में स्थित अग्नि है ।^३ अन्यत्र ईश्वर और जीव के लिए दो पक्षियों की कहानी कही गई है ।^४ प्रकृति और जीव के सम्बन्ध को अज्ञा और अज्ञ के सम्बन्ध के रूप में दिखाया गया है ।^५ उपनिषदों की सभी कथाएँ प्रतीकात्मक हैं । आन्तरिक सत्यों का उद्घाटन ही उनका उद्देश्य है । बृहदा० में याज्ञवल्क्य के मवादों में प्रतीकात्मक शैली प्रयुक्त हुई है । बाह्याचार की कठोर आलोचना उपनिषद् में मिलती है उन्नी प्रकार जिस प्रकार तान्त्रिक सिद्धों में मिलती है ।

इस प्रकार उपनिषदों में प्राप्त शब्द-साधना, पिंड-ब्रह्मांड एकता, नाडो योग, ध्यान योग, आत्मा का साक्षात्कार, कर्मकांड के स्थान पर ज्ञान द्वारा मुक्ति आदि तत्त्व उन योगियों की परम्परा में विकसित हुए हैं जो यज्ञ के स्थान पर अंतरावलोकन पर अधिक बल देते थे । आर्यों के धर्म में यज्ञ और प्रकृति-पूजा की प्रधानता थी । अथर्ववेद में वर्णित आत्य योगी व तपस्वी आन्तरिक साधना पर अधिक बल देते थे । इस परम्परा को उपनिषदों ने अपने में समेट लिया है । स्थानीय देवताओं की भक्ति को भी शैव उपनिषद् श्वेता० में स्वीकार किया गया है । इस प्रकार उपनिषदों में आर्य और आर्योत्तर प्रदेशियों की बहुत बड़ी मात्रा में अंतर्भुक्ति हुई है । इसीलिए उपनिषदों में आगम परम्परा भी प्रभावित हुई है ।

सूत्र-साहित्य में तन्त्र—ऐतिहासिक दृष्टि से सूत्र युग प्राचीन उपनिषदों के बाद में आता है । सूत्र साहित्य व्यवस्था, व्यावहारिकता तथा धरेलू आचारों

१ श्वेता० १ - २ ।

२ वही ३ - १ तथा ५ - ३ ।

३ बृहदा० २ - ४ - १४ ।

४ मुंडक० ३ - १ - १ ।

५ श्वेता० ४ - ५ ।

का ग्राह्य है। इगनिष्क इगमे ध्यानार और देवता को छोड़ कर तान्त्रिक सत्य सम मिलने हैं।

गूढ-साहित्य में तन्त्रों की तरह ही अनेक व्यर्थ जगते धार्मिक क्रियाओं का उल्लेख है। गूढकाल में मूर्तिपूजा का विशेष प्रभाव दिग्दर्शक पड़ता है। मूर्ति पूजा स्पष्ट ही अर्थोद्धरण है और योग, तप तथा भक्ति की तरह सामान्य जनता में ली गई है। इगनिष्क गूढों में शैलियों या मन्दिरों का भी वर्णन मिलता है।

गूढ साहित्य में अनेक नवीन देवताओं के दर्शन होते हैं। कितने धार्मिक ने सामान्य जनता में ग्रहण किया है। विष्णुवाक्य, गमुद्र, गरिमा, पर्वत, भाट्टिया, गिद्ध, वन, राक्षस, धर्मन्तर्जि, गमुगति आदि अनेक नवीन देवताओं की उपासना या उत्पत्ति इन गूढों में मिलता है। देवताओं के साथ द्वागी, श्वागी, मर्वागी तथा भवानी आदि देवियों की पूजा देवताओं के साथ चर पड़ती है। गिद्ध पूजा का प्रकार गूढ साहित्य की विशेषता है जो प्राचीन प्रेत पूजा का ही संस्कृत रूप है।^१

१ विस्तार के लिए द्रष्टव्य।

सोमना एष्ट रितीनास साइफ इन द गूह-गुप्त—बी० एम० घाटे
संशोधित संस्करण—१९५४।

महाभारत में तांत्रिक तत्व

यद्यपि महाभारत को अन्तिम रूप ईसा की चतुर्थ शताब्दी तक मिल पाया है किन्तु महाभारत में उपनिषद् कालीन विश्वास भी सुरक्षित है। महाभारत को वेदों का गुह्यतम रहस्य और अन्य शास्त्रों का सार कहा गया है। इसमें उपनिषद् ज्ञान की भी विशेष चर्चा है। किन्तु साथ ही पाशुपत, भागवत और शक्त सम्प्रदायों की चर्चा भी मिलती है। वर्तमान रूप में प्राप्त महाभारत रुद्र व विष्णु रूपधारी शृष्ण की उपासना का प्रचार करता है। स्पष्ट ही प्रारम्भिक बौद्ध धर्म के समानान्तर प्राचीन उपनिषदों के बाद जिन शैव और वैष्णव सम्प्रदायों का प्रचार हुआ उनमें साम्प्रदायिक आग्रह रहने पर भी रुद्र व विष्णु की एकता का प्रतिपादन किया गया है। महाभारत से यह प्रकृति स्पष्ट हो जाती है। विटरनित्म ने महाभारत का निर्माण समय ईसापूर्व पंचम शताब्दी से चार सौ ई० तक माना है। इसी काल में प्राचीन, कुरुक्षेत्र और भयंकर रुद्र व विष्णु को आकर्षक और वरुणात्मक रूप दिया गया है। योग और ज्ञान के साथ इन्हीं शताब्दियों में भक्ति का भी विशेष प्रचार मिलता है और उसका सम्बन्ध रुद्र, विष्णु और शक्ति के साथ जोड़ा गया है। इन सम्प्रदायों के प्रचार के लिए जनता के सभी विश्वासों को स्वीकार कर लिया गया है। और नाना देवी, देवताओं की उपासनाओं को स्वीकार कर देवाधिपतियों के रूप में रुद्र,

विष्णु घोर दक्षिणी प्रसिद्धा पर ही गढ़ है। दृगन्ति शेष, वैष्णव व शास्त्र-सम्प्रदायों में वैदिक और अवेदिक (तांत्रिक) सम्प्रदायों में विचार का ही गढ़ है। शुद्ध वैदिकता ने अनुपपन्न होकर शास्त्रों के अवेदिक ही गढ़ लिया है। विष्णु बोद्ध धर्म में विष्णु गंधर्व में आर्य परम्पराओं के लिए गंधर्व करने के कारण पुराणों और पुराणों के बाद ही, वैष्णव सम्प्रदायों का शुद्ध वैष्णव धर्म मान लिया गया। यह प्रसिद्धा महाभारत तथा अन्य पुराणों में स्पष्ट हो जाती है।

महाभारत में रत्न के गणों के धर्मों में उनसे अवेदिकता स्पष्ट है। ज्ञानी है। ग्यारह रत्न में सर्व, अष्टिर्गुण्य और तपानी जैम नाम भी हैं जो सम्भवतः नागा के देवता रहे होंगे। अनुपपन्न रत्न को मृगव्याय कहा गया है। रत्न के साथ स्वन्द और वाक्, हस्तिमा, मानिनी, पनाना आदि मानवता या दीव्या ही उपामना का सम्बन्ध भी जोड़ दिया गया है*। द्रोणपर्व में रत्न को राक्षसों का स्वामी कहा गया है।† वे भयानक सम्प्रदायों और गुरु विद्या के उपदेश के रूप में चित्रित किए गए हैं। द्रोणपर्व में ऋषि भर, नारायण (वैष्णव सम्प्रदाय के प्रवर्तक) लिङ्गोपामक बताए गए हैं।‡

महाभारत के रत्न कृष्ण की प्रशंसा करते हैं और कृष्ण रत्न की १० महती रत्न सहस्रनाम भी मिलती है जो सम्भवतः परवर्ती है। इनमें तांत्रिक साधना का रूप स्पष्ट होता है। इनमें रत्न को पक्षपक्ष, घमोर, हूँ हूँ, श्रुता, घटाधारी, मिलीमिली, धूर्त, प्रक्षप्रिय, गणाध्यक्ष, कर्नेर माताधारी, निदावर, उन्नत वेगधर और प्रेतचारी कहा गया है।‡ इसमें स्पष्ट है कि अवेदिक उपामनाओं के उपदेशों के रूप में रत्न की महिमा महाभारत में प्रतिष्ठित है किन्तु मनोरञ्जक तथ्य यह है कि रत्न शिव द्वारा वैदिक वनवाण और वसुंधर धर्म आदि का भी उपदेश कराया गया है।

रत्न भक्ति का भी पूर्ण विवर्णित रूप महाभारत में दिखाई पड़ता है।

१ महाभारत गीता प्रेत १६५५ आदिपर्व, अध्याय ६६।

* ,, अनपर्व अध्याय २२८।

† ,, द्रोणपर्व अध्याय ५२ श्लोक ४३।

२ ,, ,, ,, २०१

* ,, सौमित्रपर्व ,, १७ तथा अनुशासन पर्व अध्याय १४ से १७ तक।

† ,, शान्तिपर्व ,, २८४ तथा ,, ,, ,, १७

गीता के द्वारा वासुदेव भक्ति का प्रचारक भी महाभारत ही है। इसमें भी सांख्य, योग, उपनिषद्-ज्ञान तथा भक्ति में अविरोध स्थापित किया गया है। कृष्ण को विष्णु का अवतार बनाकर मनुष्य के सम्पूर्ण रागों का उन्हे विषय बनाया गया है। हम कह चुके हैं कि वैदिक साहित्य में विष्णु महत्त्वहीन देवता था किन्तु महाभारत में विष्णु का प्रभाव बहुत अधिक बढ़ गया है। भागवतों द्वारा सामान्य जनता की "टाटेम" उपासना को भी अवतारवाद के द्वारा ब्रह्मण्य सम्प्रदाय में समेट लिया गया है। कच्छप, अश्व, या 'हयग्रीव' मत्स्य, नृसिंह, हंस आदि आर्येतर जातियों के टाटेम थे। व्यास नामधारी आर्य कवियों ने इन सबको विष्णु के आदि अवतारों के रूप में स्वीकार कर लिया है। इनके साथ उनकी पूजा पद्धतियाँ भी आईं, जो निश्चित रूप से तांत्रिक हैं। जिनमें देवता के रूप, वस्त्र, अस्त्र, दास्य, वाहन आदि का ध्यान तथा स्तोत्र, मंत्र तथा मूर्तिपूजा द्वारा उनकी उपासना प्रचलित थी। आचार्य क्षितिमोहन सेन ने "संस्कृति संगम" नामक ग्रंथ में यह भी बताया है^१ कि इन नाना देवताओं की पूजा पद्धतियाँ आर्य पत्निश्री के द्वारा आर्य घरों में प्रचलित हुई। क्योंकि आर्यों को धनार्यों के साथ विवाह सम्बन्ध स्थापित करने पड़े थे।

यह निश्चित नहीं हो पाया है कि अनेक कृष्णों में से किस कृष्ण को सर्व प्रथम विष्णु का अवतार माना गया है। प्राचीन साहित्य में अनेक कृष्ण मिलते हैं जैसे कृष्ण हारीत, कृष्णदत्त लौहित्य, कृष्ण धृति मात्यकी, कृष्ण ऋषि तथा देवकी पुत्र कृष्ण।^२ फिर भी यह निश्चित है कि देवकी पुत्र कृष्ण को विष्णु बनाकर उन्ही के मुख से गीता का उपदेश दिलवाया गया है। आगे चल कर यही देवकी पुत्र कृष्ण विष्णु में भी अधिक महत्व प्राप्त कर लेते हैं। सादृत्य क्षत्रियों ने देवकी पुत्र कृष्ण की भक्ति के प्रचार में विशेष कार्य किया। इसलिए भागवत सम्प्रदाय सात्वत सम्प्रदाय भी कहलाता है। इस सम्प्रदाय में भी परवर्ती तांत्रिक मतों की तरह वासुदेव कृष्ण देवता के रूप में पूजित हुए। इस सम्प्रदाय का मंत्र है, ओउमूनमो भगवते वासुदेवाय। विष्णु या कृष्ण

१ संस्कृति-संगम : क्षितिमोहन सेन, साहित्य भवन लिमिटेड प्रयाग, प्रथम संस्करण १९५१ पृ० ४७ से ४९ तक।

२ प्राचीन भारतीय परम्परा और इतिहास : रामेय रायव, दिल्ली १९५३ पृ० २३०।

का विशेष रूप है। विशिष्ट भस्म, गन्ध और वाक्य है। इसकी ध्यान, जप और भक्ति भी उसी प्रकार होनी है जैसा मन्त्र गाय का। मन्त्र की तरह कृष्ण भी मृत्यु करन है। मन्त्र ही की तरह वे विलासी हैं। वैसे ही उनके भयंकर और कोमल का रूप है। इससे स्पष्ट है कि वासुदेव कृष्ण के रूप निर्माण में मन्त्र गीत से बहुत प्रेरणा ली गई है। आगे वर्णित पाचरात्र गतिताओं में भी दीपाग्रमा और पाचरात्र आगमा में केवल यह अन्तर दिखाई पड़ता है कि दीप दण्डाल 'वैदिक' और 'याम मार्ग' दोनों मार्गों का अपनाते हैं। अर्थात् पाचरात्र मन्त्र आचार की शुद्धता को ही अपनाता है। इसीलिए मूलतः अवैदिक होने पर भी आगे चलकर वैष्णव सम्प्रदाय पूर्ण रूप से वैदिक मान लिया गया है।

शक्ति उपासना—महाभारत में शक्ति, लक्ष्मी, धृति, मेधा, पुष्टि, धृष्टा, क्षिप्ता, बुद्धि, लज्जा आदि को भी देवियों के रूप में स्वीकार किया गया है।^१ वनपर्व^२ में भानुमती 'दिन की देवी', राधा 'रात की देवी', सितावासी 'भ्रमावस्था', तथा कुछ 'शुद्ध भ्रमावस्था' आदि को भी देवी माना गया है।^३ स्कन्द के साथ कुछ देविया का उल्लेख हम कर चुके हैं। शीत पूतना, अदिति, दिति, वितता तथा सरमा शिशुपाय भक्षण, गर्भहरण तथा अन्य कष्टों द्वारा जनता को केवल पीड़ित ही नहीं करनी प्रसन्न होने पर बड़े बड़े कर भा दती हैं।

विराट् पर्व में युधिष्ठिर द्वारा दुर्गा देवी की उपासना का वर्णन है। जिसमें दशों को कृष्ण की भगिनी कहा गया है।^४ भीष्मपर्व में कुमारी, वाती, तापाली, कपिला, भद्रवाली, मन्त्रवाली, नाकम्भरी, उमा, कात्यायनी, चण्डा आदि देविया का उल्लेख है। यह सम्भव है कि शायद ही महाभारत में ये अष्ट पीछे से जोड़ दिए हों। किन्तु शक्ति उपासना प्रागैतिहासिक है यह स्पष्ट बात भूके है। महाभारत में भी शिव व दश भूजा के साथ भयंकरता और युद्ध का सम्बन्ध अधिक दिखाई पड़ता है। सत्य पर्व में देवी का परा का निर्वाण पाणी के रूप में दार्शनिक विवरण भी मिलता है।^५ तानिका में शक्ति और

१ महाभारत आदि पर्व ६६-१५।

२ वनपर्व अध्याय २१३।

३ विराट्पर्व अध्याय ६।

४ सत्यपर्व, अध्याय ४६।

शक्तिमान की एवता का विशेष प्रचार मिलता है, यह स्पष्ट रूप में महाभारत में भी मिलता है। यहाँ शिव जगन् ने पदार्थों का जीत व उल्लूक का भाग में बाँटते हैं। जगन् अग्निसोम रूप है। विष्णु सोम रूप है और शिव अग्नि रूप है।^१ सोम और अग्नि को यह व्याख्या तान्त्रिक कुण्डलिनी योग में भी मिलती है।

पाशुपत व्रत—महाभारत में पाशुपत व्रत का भी उल्लेख मिलता है। किन्तु यह स्पष्ट नहीं है। इसमें यम, नियम, प्राणायाम, ध्यान आदि के साथ कुछ गुह्य क्रियाएँ भी प्रचलित थीं। यह पाशुपत व्रत वर्णाश्रम धर्म का विरोधी था। इस व्रत के द्वारा सिद्धियाँ की प्राप्त सम्भव बताई गई है।^२

इस प्रकार महाभारत में शैव, वैष्णव और शाक्त साधनाओं पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। इसमें यह भी स्पष्ट होता है कि प्रथम बार बहुत व्यापक रूप में आर्या ने अनन्त विद्वानों और साधनाओं को वैदिक यज्ञ याग व साथ समुक्त कर दिया था।

पुराणों में तन्त्र—महाभारत की तरह अन्य पुराणों में भी अनेक तान्त्रिक साधनाओं को स्वीकार किया गया है। प्रचलित पुराणों में प्रत्येक पुराण निम्ना विशेष सम्प्रदाय से प्रभावित है। रामदास गोड का कहना है कि यह बात अभी निश्चित नहीं है कि इन पुराणों में ही ये सम्प्रदाय चल पड़े हैं अथवा सम्प्रदाय पहले से थे और पुराण बाद में बन।^३ हमारे उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि जिन गुह्य शैव शाक्त सम्प्रदायों को पुराणों में स्वीकार किया गया है वे किसी न किसी रूप में प्रागैतिहासिक काल में भी प्रचलित थे। पुराणों में इन सम्प्रदायों को स्वीकार भी किया गया है और साथ ही अलौकिक का स्थान वैदिक परम्परा का दिया गया है।

गीताश्रित युग (४००-२०० पू० से मध्य काल तक) में ब्राह्मण, शैव, शाक्त, शैव तथा वैष्णव सम्प्रदायों का विशेष प्रचार दिखाई पड़ता है। इनका अपना अपना देवता है और अपने अपने मंत्र और पूजा विधान हैं। इन सम्प्रदायों का वैदिक स्वीकृति दिलाने के लिए पुराण धार प्रयत्न करते हुए दिखाई पड़ते हैं क्योंकि याज्ञिक ब्राह्मण इन्हें स्वीकार नहीं करते थे। उपनिषदों

१ अनुशासन पर्व, अध्याय १४१।

२ वनपर्व, अध्याय २१३।

३ हिन्दुत्व : रामदास गोड सम्बत १९९५ वि ५० १६२।

के ग्रन्थनाम के द्वारा ग्रन्थ के ही अनेक स्थानों में देवताप्राप्ति का स्वीकार कर सम्पूर्ण भारतवर्ष को ताम्रित्व दृष्टि में गृह करने का प्रयत्न त्रितना पुराणों में दिखाने पड़ता है। उक्तना ग्रन्थ नहीं मिलता। श्रुतिगोत्र १८ पुराणों में १० पुराणों में हैं, ४ शास्त्र हैं, २ नास्त्य और २ वैष्णव हैं। विन्दरनिर्देश के अनुसार महापुराणों में (उप-पुराणों में नहीं) मातृवी गताध्यायी में बाद की घटनाएँ नहीं मिलती हैं। इसका सात्पर्य यह है कि प्राचीन १८ महापुराणों की मातृवी गताध्यायी तक लगभग वर्तमान रूप प्राप्त हो चुका होगा। हमने स्पष्ट है कि पुराणों द्वारा भी नास्त्य और धारणाओं और साधनाप्राप्ति का प्रचार होता रहा है और उनके माध्यम ही साथ उप-पुराणों, आगमों तथा परवर्ती शैव-नास्त्य वैष्णव उपनिषदों के द्वारा तांत्रिक साधना के प्रचार में वृद्धि हुई है।

ग्रन्थपुराण में शिव, शक्ति, गणपति, सूर्य व विष्णु की उपासना सम्बन्धी अनेक उल्लेख हैं। रामदेवर विंग की उपासना,^१ रुद्रमहिमा,^२ नृसिंह उपासना,^३ नारायणरुद्रच,^४ मार्कण्डेय द्वारा भगवान् के उदर में बालमुकुन्द का दर्शन,^५ वातिवैद्य व केसरी बानर की उपासना,^६ आदि के विवरणों से ज्ञात होता है कि ग्रन्थपुराण में शिव व विष्णु के अवतारों व उपासनाओं का ही वर्णन अधिक है। विष्णु के अवतार कृष्ण का राम लीला के कुछ प्रमाण भी इस पुराण में मिलते हैं।^७ इन सब देवताप्राप्ति की उपासनाओं में देवता, मन्त्र, वाहन, वेप, वस्त्र या स्तोत्र का महत्त्व अधिक दिखाने पड़ता है और देवता उपासना की यह पद्धति शुद्ध तांत्रिक है।

पद्मपुराण में वापासित्व त्रत-उत्था मिलती है।^८ वैष्णवी व चामुण्डा शक्तियों द्वारा दीव्यवप के उल्लेख भी हैं।^९ इसमें तुलसी गणेश, दुर्गा तथा

१ ग्रन्थपुराण लख २८ :

२ वही ३४-३६

३ वही ५८-

४ वही ६०

५ वही ५५

६ वही ८१-८४

७ वही १८६

८ पद्मपुराण, लख १ अध्याय १४

९ वही १-३१

सूर्य की उपासना पर बल दिया गया है ।^१ भूँवि पद्मपुराण को वर्तमान रूप वैष्णवों द्वारा बहुत बाद में प्राप्त हुआ है अतः इसमें यथाति को भी वृष्ण भक्त बताया गया है ।^२ कामाक्षादेवी का वर्णन भी इसमें प्राप्त होता है ।^३ वृष्ण की व्रजलीला व राधा का वृष्ण की शक्ति के रूप में वर्णन किया गया है । यहाँ वृष्णमन्त्र व दीक्षादि का तान्त्रिक पद्धति पर निरूपण किया गया है ।^४

विष्णुपुराण में विष्णु-शक्ति लक्ष्मी की महिमा वर्णित है ।^५ वृष्ण की रास लीला यहाँ भी प्राप्त होती है ।^६ श्राद्ध में मधु-मासादि के दान का फल भी इस पुराण में बताया गया है ।^७ विष्णुपुराण में शिव को महत्त्व कम मिला है किन्तु लक्ष्मी तत्व के रूप में शक्तिवाद को स्वीकार किया गया है ।

शिवपुराण में विष्णुपुराण के विपरीत शिव की प्रधानता है । इसमें लिंग पूजा का महत्त्व अधिक बताया गया है ।^८ साथ ही यज्ञयाग को भी प्रशंसा की गई है ।^९ इस पुराण में शिव, सती, पार्वती तथा कुमार कार्तिकेय की कथाओं का विस्तार अधिक है । शतस्त्रसंहिता में "अष्टमूर्ति" शिव का वर्णन है । वायवीय संहिता में अर्द्धनारीश्वर रूप में वर्णित है । इसमें पाशुपत व्रत का भी वर्णन मिलता है । उमासंहिता में दवी के चमत्कार वर्णित है । वायवीयसंहिता के उत्तर खंड में शिव १ गण वप, वस्त्र, अस्त्र आदि का विवरण है । आगमों में वर्णित पद्धति इस पुराण में यथावत् मिलती है ।^{१०}

वायुपुराण पर शैव-प्रभाव अधिक दिखाई पड़ता है । पाशुपतयोग तथा

१ पद्मपुराण खण्ड १ अध्याय १६, ६०, ६१, ७७, ८०, ८१

२ पद्मपुराण भूमिखण्ड ८१

३ पाताल खण्ड १२ (पद्मपुराण)

४ " ६६-८३ "

५ विष्णुपुराण अंश १ अध्याय ८

६ वही " " ६

७ वही अंश ३ " १६

८ शिवपुराण रुद्रसंहिता

९ वही विश्वेश्वरसंहिता १४

१० वायवीयसंहिता उत्तरखण्ड १०-६० । (शिवपुराण)

अन्य योगों का वर्णन यहाँ मिलता है।^१ नारदोद्यमहापुराण में तांत्रिक पूजा पद्धति विशेष रूप में दिखाई पड़ती है। यहाँ मन्त्रसिद्धि, वीक्षानिधि, जगणोद्यमन्त्र, यन्त्रविधि, विष्णुमन्त्र, नृसिंहमन्त्र तथा नृसिंह-यन्त्र बधन, तन्मन्त्र, हनुमन्-मन्त्र, राधाकृष्ण मन्त्र, देवीमन्त्र आदि का वर्णन है। इस पुराण में राधा-पूजा पद्धति पूर्वतया "तांत्रिक पूजा विधान" के अनुरूप दिखाई पड़ता है। यक्षिणी, दुर्गा, ललिता, महालक्ष्मी, राधा आदि शक्तियों के रूप में स्वीकृत हैं।^२ सिंगपुराण में भी संक्षेप-प्रभाव दिखाई पड़ता है।^३ उत्तरार्ध में वैष्णव धर्म की भी स्वीकृति है। इसमें सगीत द्वारा विष्णु-आराधना पर बल दिया गया है।^४

भक्तिपुराण में विष्णु, नवग्रह, सरस्वती, विष्णु के द्वारपाल वामुदव की पूजा, मुद्रा, मन्त्र, वीक्षा, अभिषेक, मण्डप, कुम्भपूजा आदि पूर्ण तांत्रिक विधि के अनुसार वर्णित हैं।^५ इस पुराण में अभिचार का वर्णन भी मिलता है।^६ छठी तरह वाराहपुराण में शैव व वैष्णव प्रसात्र मिश्रित रूप में प्राप्त होता है।^७ मार्कण्डेयपुराण में मानस्य के योग का चमत्कार वर्णित है। मार्कण्डेय भारतवास परम्परा में आदि योगी मान जाते हैं। इनके साथ दत्तात्रेय, अनन्त आदि का योग पद्धतियों भी वर्णित हैं। वामनपुराण में भी शैव व शाक्त प्रभाव अधिक दिखाई पड़ता है। कूर्मपुराण में हरिहर के अभद्र पर बहुत बल दिया गया है और योग गिद्धि व लक्षण अभद्र बुद्धि आवश्यक मानी गई है।^८ मत्स्यपुराण में भी शिव, विष्णु तथा शक्ति की आराधना तथा इन देवताओं के महारूप का बहुत विस्तार किया गया। गरुडपुराण और ब्रह्मांडपुराण में भी यही प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है।

श्रीमद्भागवत तथा ब्रह्मवैवर्तपुराणों में शैव शाक्त सायनायका तथा वैष्णव आराधना का सम-वग सबग अधिक मिलता है। शिव व पार्वती ही नन्दि जीवा के अनुरूप पर कृष्ण और गायत्री की वैजलीता का विस्तार इन पुराणों में

१ वायुपुराण ११-१५

२ नारदमहापुराण पूर्वार्ध ८२-८६

३ सिंगपुराण उत्तरार्ध २

४ भक्तिपुराण २१-७७

५ वही १३८

६ वाराहपुराण अध्याय ३३ - ४२ - ४३ - ४४ - ४५ - ४६

७ कूर्मपुराण उत्तरार्ध-४

अधिक देखा जाता है। कपिल जैसे योगी को भी भागवतपुराण "परमभागवत भक्त" रूप में चित्रित करता है।^१ दशम स्कन्ध में कृष्ण की गोकुल वृन्दावन लीला का विस्तार है और उससे ध्यान को ही पुष्टार्थ बताया गया है। हरिवंश-पुराण में भी कृष्ण लीला का विस्तार मिलता है। ब्रह्मवैवर्तपुराण में शंकर श्रीकृष्ण की स्तुति करते हैं।^२ यहाँ सृष्टि श्रीकृष्ण से विकसित होती है। यही श्रीकृष्ण प्रत्येक देवता को शक्ति का दान करते हैं। नारायण का लक्ष्मी तथा महेश्वर को दुर्गा भेट की जाती है।^३ शक्ति व शक्तिमान की एकता व दोनों की एक साथ पूजा पर यह पुराण बहुत अधिक बल देता है। राधा की पूजा पद्धति में तान्त्रिक पद्धति का अनुकरण किया गया है। राधा का ध्यान है, मन्त्र है और कवच या स्तोत्र भी मिलता है।^४ राधा की महता स्थापन ही इस पुराण का मुख्य उद्देश्य है। एक जगह राजा यशोदा को भक्ति व ज्ञान का उपदेश देती है।^५ शिव-गीता रति-विद्या का अनुकरण यहाँ चरम सीमा पर दिखाई-देता है। श्रीमद्भागवत तथा ब्रह्मवैवर्त पुराण को बहुत से विद्वान् इसीलिए परवर्ती पुराण मानते हैं।

देवी भागवत भी परवर्ती पुराण माना जाता है। इसमें देवी की महिमा व उसकी पूजा पद्धतियों का वर्णन है। भक्ति, योग व ज्ञान यहाँ मिश्रित रूप में प्राप्त होते हैं। वेद से स्वाहा 'स्वाधा' आदि को लेकर इन्हे शक्ति रूप दिया गया है। राधा व दुर्गा को इस पुराण में समान स्थान दिया गया है।

श्रीमद्भागवत, देवीभागवत तथा ब्रह्मवैवर्तपुराण को महापुराणों में माना जाय या नहीं यह विवादास्पद है। तथ्य यह है कि इन पुराणों में सभी प्रकार की साधनाओं व धारणाओं में अवरोध स्थापित करने का प्रयत्न अश्विन है। यद्यपि अपने अपने दृष्ट देवता की प्रशुता-स्थापन पर भी बहुत बल दिया गया है। भविष्य पुराण में गरुडपुराण धर्म के मानरण की आवश्यकता बताई गई है।^६ अर्थात् जो कुछ हमारी संस्कृति में है सबको स्वीकार करना चाहिए,

१ श्रीमद्भागवत पुराण-स्कन्ध-३-अध्याय २५

२ ब्रह्मवैवर्त-महासूत्र-३

३ यही " ६

४ यही प्रकृति लघ ११-५६

५ यही उत्तरार्द्ध १११

६ भविष्यपुराण-८

इसी प्रकार गणपति अनार्यो का देवता था, यह गेटी ने भलीभाँति प्रमाणित किया है। गणेश प्रागैतिहासिक काल अर्थात् आर्यपूर्व युग मे जनता द्वारा पूजित था। जिस तरह हिन्दू धर्म मे गरुड, नागदेव, वानर, हनुमान और पक्षी गरुण हो गए उसी प्रकार हाथी भी गणेश मान लिया गया। इसी तरह कच्छप व मछली आदि को विष्णु का अवतार मान लिया गया।^१

इस प्रकार पुराणो मे जो नाना देवी देवता स्वीकृत है, उनमे अधिवाण जनता के निम्न स्तरों से आए हैं, उनके आर्योत्तरगु का महान प्रयत्न पुराणो और आगमो में ही हुआ है। आज गणपति को यज्ञ में सर्व प्रथम पूजा की जाती है जो अवैदिक देवता है। शालग्राम की पूजा अनार्य उपामना है।^२ भक्ति अनार्य उपामना है।^३ इष्ट देवता या कुन देवता की कल्पना अवैदिक है। प्रथम दक्षिण के शैव और वैष्णव मंदिरों मे पुजारी सातानी या मातादयन अर्थात् शिखामूत्र बिहीन लोग हुआ करते थे। बाद मे इनकी जगह ब्राह्मण पुजारी हुए। स्वयं पौराणिकों को वैदिक लोग अब तक महत्त्व नहीं देते है। पुराणों मे जिन व्रतों का इतना महत्त्व है, वह वैदिक साहित्य मे प्राप्त नहीं होता, न तीर्थों का वहाँ महत्त्व मिलता है। इसीलिए अवैदिकों को तैषिक कहा जाता था।^४ भक्ति को स्पष्टतः ही पञ्चपुराण अवैदिक मानता है—

उत्पन्ना—आविष्टे जाहं, कर्णटे वृद्धिमागता।

स्त्यता किञ्चिन्महाराष्ट्रे गुज्जरे जीर्णमागता।^५

पुराणो मे जिन नाना जातियो का उल्लेख मिलता है उसमे भी यह प्रमाणित होता है कि बौद्ध युग से लेकर ईसा की छठी शताब्दी तक आर्य अनार्य सम्पर्क व सांस्कृतिक आदान-प्रदान बहुत अधिक हुआ है। इसी के फल पुराण हैं। छठी शताब्दी के आसपास से शैव, शाक्त वैष्णव तथा बौद्ध तन्त्र का निर्माण द्रुतगति से होता है।

तन्त्रों मे जन सामान्य मे प्रचलित बीमल व भयंकर आचारों को भी

१ गेटी : गणेश भूमिका - २० काउचर

२ संस्कृति संगम पृ० ५०

३ वही पृ० ५१

४ वही पृ० ५६-५७ तथा ए० के० मूर : प्रो एरियन ऐलीमेंटम इन इंडियन कल्चर, कलकत्ता, १९३४।

५ संस्कृति संगम से उद्धृत

अन्त्यान्त का विषय बनाया गया । जिस तन्त्रों की पुराण वेत्त श्रेष्ठार करने के लिये उन्नी सत्तों की माधना का लक्ष्य माना गया पत्रों है । अतः पुराणों में तन्त्रों में बहुत से सामान्य छत्र मिलते हैं । किन्तु यत् भी माधना पट्टना है कि पुराणों में पुनः मितातर नैमित्त्य रस्य प्रयत्न है । उनमें उपदेशवादिना प्रमाण है । जबकि तन्त्रों में मनुष्य के दुर्बल अंगों की भी माधना द्वारा श्रवणारिण किया गया है ।

इस प्रकार थोड़ा युग में पुराणों द्वारा स्वीकृत देवता तथा पूजा पद्धतियों में विभिन्न जगता में था । तत्त्व धारि हैं धीरे तन्त्रों की ही तरह पुराणों में देवता के मन्त्र, घाट्टा, नेत्र, यत्र आदि की उपासना हीनी है । अतः पुराणों और तन्त्रों में जो विरोध देखते हैं वे ग्राह्य करते हैं किन्तु पुराण वेदिन मन्त्रवाग्य में कवि मुनियों के गद्य या शक्ति प्रमाण करते हैं जबकि तन्त्रों में वैदिक मन्त्रवाग्य और धर्माधर्म धर्म के समानान्तर करने की प्रवृत्ति धारित दिमाई गन्ती है ।

स्मृतियों की तुलना में समाज के निम्न वर्गों के प्रति जिस प्रकार तान्त्रिक साधक उदार दृष्टिकोण अपनाते हैं, उसी प्रकार पुराण भी सम्पूर्ण वर्गों के आनन्द पर ध्यान दते हैं, यद्यपि वे उतने उदार नहीं हैं जितने कि तन्त्र । तुलनात्मक तन्त्र में पुराणों का उदार दृष्टिकोण की प्रशंसा की है ।^१

१ पुनः पापादिकयनाद्गण्डेवादिवारणात् ।

नन्ददात्मकं वर्णनम्, पुराणमिति कथ्यते । "हस विलास" में उद्धृत
गायकवाट औरि० सीरीज, १९३७ पृ० २०

षड्दर्शन तथा तन्त्र

षड्दर्शन से तात्पर्य, सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा और वेदान्त से है। दर्शन में जगत्, जीव और ब्रह्म की तर्कसंगत व्याख्या की जाती है। यहाँ हमारा तात्पर्य षड्दर्शनो के प्रामाण्यवाद से नहीं, मान्यताओं से है, जिन्हें विभिन्न प्रमाणों से तर्कसंगत बनाने की चेष्टा की गई है।

सांख्य में प्रकृति व पुरुष इन दो स्वतन्त्र तत्वों को स्वीकार किया गया है। सांख्य की अव्यक्त प्रकृति के सिद्धान्त से बहुत पूर्व जगत् के मूल में नाना शक्तियों की कल्पना की गई है। आर्य व अनार्य माना देवी देवताओं की पूजा करते थे। ब्रह्म को मायावी और जगत् को माया कहने के मूल में सम्भवतः अथर्ववेदो जादू के सिद्धान्त की ही कल्पना थी। उपनिषदों ने इसे दार्शनिक रूप दिया और सांख्य ने उसे अंधशक्ति या जड शक्ति के रूप में अपनाकर उसे ही अव्यक्त प्रकृति ब्रह्म जो नटी की तरह अभिनय करती है और पुरुष को मोह लेती है। यनः वेदान्त मूल के मायावादी ब्रह्म, माया शक्ति, तथा सांख्य के अव्यक्त प्रकृति के सिद्धान्त की पृष्ठभूमि में कुछ आदिम विश्वास हैं जिन्हें हम अथर्ववेद के अध्ययन में देख चुके हैं। आगे चलकर शास्त्र-वेदान्ती 'मायावाद' शाक्त, शैव तथा वैष्णव अपने-अपने धर्मवाद को व्यवस्थित करने हुए दिखाई पड़ते हैं। शाक्त, शैव तथा वैष्णव सृष्टि का मारा कार्य ब्रह्म की शक्ति

में कराने है और उस शक्ति को ब्रह्म का ही एक रूप मानने है जब कि वेदान्ती उस माया को अज्ञ या ही एक रूप नहीं मानते ।

किन्तु यह मानना होगा कि शाक्त, शैव तथा वैष्णव विचारकों ने साम्य के 'परिणामवाद' में—त्रिगुणात्मिका शक्ति के मिद्वान्त में बहुत कुछ उधार भी लिया है । जगत् को सत्य मानकर चलने वाले तान्त्रिकों ने प्रकृति, बुद्धि, अहंकार सम्मात्र और ऐश्वर्याभूत आदि को स्वीकार किया है । यही तब कि वेदान्त ने भी 'प्रपञ्च' की व्याख्या के लिए साम्य के तत्त्वों को स्वीकार किया है । शाक्त, शैव तथा वैष्णव धर्मों में मन्त्र एक है और साम्य में दो हैं, बग यही मौलिक भेद है । साम्य एक में अनेक की शक्तिवाद के अनुसार समझाते हैं । बिना विद्वत् रूप सत्ता । शिव, विष्णु । जगत् के रूप में अपने एक रूप 'शक्ति' के द्वारा व्यक्त हो जाती है । इस मिद्वान्त पर साम्य का प्रभाव दिखाई पड़ता है । उगी तरह शक्ति द्वारा सत्य प्राप्ति पर भी साम्य का प्रभाव दिखाई पड़ता है ।^१ तान्त्रिक अव्यक्त प्रकृति की जगत् शक्ति को स्वीकार करने देते हैं, सत्य की तरह उसे जड़ शक्ति न मान पर उसे "चित् शक्ति" पार्वती, उमा, परादेवी या लक्ष्मी कहते हैं ।

इस शक्तिवाद में तान्त्रिक अपने को अविकृत परिणामवादी मिथ करते हैं । साम्य के द्वैत तथा वेदान्त के मायावाद इन दो अतिवादों का मार्गजाय धारण अपने शक्तिवाद में खोजते हैं । जगत् सीता है, आभास है जो ब्रह्म की शक्ति द्वारा, उसके भीतर ही होनी है अतः प्रकृति व पुण्य दो भेदाएँ नहीं, सत्ता एक है । शक्ति व शक्तिमान एक और अभिन्न है । दूसरी ओर धारण जगत् की मिथ्या नहीं मानते, उसे सत्य मानते हैं क्योंकि वह भी शक्ति का ही एक रूप है और यह शक्ति "चन्द्र-चन्द्रिवावत्" ब्रह्म का ही रूप होने में वेदान्तियों की माया शक्ति की तरह जड़ नहीं है, यह शुद्ध चित् शक्ति है । इस प्रकार धारण दर्शन—साम्य में प्रभावित होकर अपनी मौलिकता को रक्षा करता है और द्वैत—अद्वैत का समन्वय प्रस्तुत करना है । हम वह चुके हैं कि पानुपत-मन द्वैतवादी है और आठवीं शताब्दी के पूर्व के शैवाग्रमों में भी द्वैतवाद मिलता है । परन्तु आठवीं शताब्दी के पश्चात् द्वैत और अद्वैतवाद के समन्वय करने की ओर धारण अधिनाधिक प्रकृति होने जाते हैं ।

जिम प्रकार वेदान्त अपनी व्याख्या के लिए जाग्रत-स्वप्न, सुषुप्ति की स्वीकार करना है उसी प्रकार शक्ति और शैव शब्द या नाद के द्वारा सृष्टि विवाम समझने है ।^१ मीमांसा में शब्द को शाश्वत गन्ता माना जाता है । वहाँ शब्द ब्रह्म कहलाता है । पाणिनि शैव थे और उनके प्रथम सूत्र माहेश्वर-सूत्र कहलाते हैं । कहते हैं कि शिव की डमरू की ध्वनि में ही १४ मूल ध्वनियों की सृष्टि हुई है और उसी से सारा वाङ्मय बना है अतः वैयाकरणों ने भी भाषा का अनुशासन १४ सूत्रों के द्वारा ही किया है । तात्पर्य यह है कि मीमांसा के शब्द-सिद्धान्त के मूल में शैव नाद सिद्धान्त है किन्तु यह सत्य है कि मीमांसकों और वैयाकरणों ने तान्त्रिक दार्शनिकों में भी पूर्व शब्द ब्रह्म का विवेचन किया था और बाद में शैव-शक्ति आगमों में भी इसी नाद-सिद्धान्त का पलनवन हुआ । वैष्णवों का सृष्टि सिद्धान्त कबुल या आवरण सिद्धान्त पर स्थापित किया गया है । उन्होंने नादत्रिंशु सिद्धान्त में उतनी सहायता नहीं ली । किन्तु शक्ति-शैव आगमों में शब्द-साधना या मानुष-साधना की व्याख्या में नाद सिद्धान्त का मीमांसा से अद्भुत सादृश्य मिलता है ।

शब्द को शाश्वत मानने में तथा समष्टि-शब्द (नाद) प्रक्रिया तथा व्यष्टि-शब्द-प्रक्रिया को एक मानने में मीमांसा व शक्ति-शैव तन्त्र एक ही आधार पर लगे मिल गए हैं । दोनों शब्द को 'वर्ण' मानते हैं और वर्ण नाद का ही आकुचित रूप है जो अव्यक्त रूप में सर्वत्र व्याप्त है । वर्ण नादात्मक है । वर्ण पर ध्यान केन्द्रित करने और उसके उच्चारण (जप) से नाद जाग्रत हो जाता है, सुषुप्त शक्ति या देवता की जगृति का भी यही कारण है । इस प्रकार मीमांसा का शब्द-सिद्धान्त तन्त्रों की प्राचीन शैव-परम्परा का ही एक विरहित रूप है ।

बौद्धतन्त्र सृष्टि-प्रक्रिया को इस पद्धति पर नहीं समझात क्योंकि बौद्ध-तान्त्रिक दार्शनिक दृष्टि में या तो शून्यवादी है या विज्ञानवादी । शून्यवादी जगत् की सागृतिक मत्ता मानते हैं और विज्ञानवादी जगत् की गन्ता न मानकर केवल क्षण क्षण परिवर्तित विज्ञान की ही मत्ता मानते हैं अतः उनके यहाँ ब्रह्म-सृष्टि प्रातीतिक है और इस प्रातीतिक परम्परा का प्रभाव

१ द. जनरल इट्रोडक्शन टू तन्त्र फिलोसफी ; सुरेन्द्रनाथ दास गुप्ता, पृ० १५६ वसवता - १९४१ 'पिनोतपीकत एतेज नामक पुस्तक में संकलित ।

जातर पदान्त पर गण है। म-न-वा-ग-य-भी त्रय-वा-प्रा-भौ-तिक-ग-ना-ही-
स्वी-कार-कर-ने-है।

गाम्भा-र्षि-ग-ता-वा-द-ष्टि-में-वेदान्त-यू-त्र-वा-वेदान्त-स-था-मा-न, मी-
ना-मि-त-बो-द्ध-त-था-पा-प-ग-त-वे-प-न-उ-प-नि-प-दा-वा-आनन्द-रा-दी-परम्प-रा-ही-
आधार-मा-न-वर-कर-ने-है। ब्रह्म-आनन्द-वा-ही-पर्या-य-है। जीव-वा-स्व-रूप-
भी-आनन्द-ही-है। त-यु-त, आ-व-र-ण-या-वा-मो-के-वा-र-ण-य-ह-आनन्द-आ-यु-त-
र-ह-ता-है। आ-व-र-ण-के-वा-र-ण-य-ह-आनन्द-धी-म-धी-र-स-मि-त-रूप-में-जी-वन-
के-आनन्दो-में-स्थ-ग-त-हो-ता-है। इ-मे-स्वा-र्थो-य-ना-ना-हो-ता-त्रि-वा-उ-द्दे-श-
है। ग-भी-ता-त्रि-पर-मा-र्षि-व-आनन्द-प्रा-प्त-कर-ने-के-वि-म-म-नु-ष्य-के-ग-ग-म-न-
मा-न-ही-ही-मा-ध्य-म-य-ना-ते-है-ज-ब-नि-वेदान्त-रा-ग-त-म-न-आनन्द-ही-भ-ग-
मा-न-उ-प-नि-प-दा-र-वा-ग-ही-वि-धेय-उ-द्दे-श-ग-त-है। य-ही-वेदान्त-धी-र-ता-त्रि-द-ष्टि-
म-अन्तर-है। यह-वि-नि-म-न-य-है-नि-बो-द्ध-ता-त्रि-ज-ग-त-को-सं-वृ-ति-त-स-
पा-न-त-ही-रा-ग-म-न-आनन्द-ही-मा-य-ना-वा-मा-ध्य-म-मा-न-ने-है-ज-ब-नि-ग-ग-
ही-व्या-प-ता-उ-न्हीं-में-उ-वा-र-ते-न-वा-ले-अ-व-रा-च-र्य-वे-ग-म-म-न-त-व-द-ष्टि-ग-
मा-न-ते-है। सा-त-नी-व-व-वे-प-न-वा-म-य-ह-वे-चि-न्य-द-म-ति-ए-न-ही-मि-ल-ता-
क-यो-मि-के-नो-ज-ग-त-को-आनन्द-म-यी-म-क्ति-वा-ही-वि-का-स-मा-न-ने-है-अ-न-ए-व-
रा-ग-त-म-न-रूप-में-अ-न-ए-व-हो-न-वा-ना-आनन्द-पर-मा-र्षि-व-आनन्द-वा-ही-
स-हा-य-क-है।

मोक्ष-के-मि-द-ान्त-की-द-ष्टि-में-ता-त्रि-व, बो-द्ध, नी-व, वे-प-न, आ-त, तथा-
वेदान्तो-वि-चा-र-उ-प-नि-प-दा-की-परम्प-रा-को-ही-स्वी-कार-कर-ने-है-य-ही-
मोक्ष-में-जीव-की-स्थि-ति-के-सम्बन्ध-में-बु-द्ध-म-न-मे-द-है। उ-दा-ह-र-ण-तः-वे-प-न-
मोक्ष-की-अ-व-स्था-म-भी-जीव-की-ग-ता-मा-न-ते-है-ज-ब-नि-सा-त-नी-व-आ-ग-
ब्रह्म-आनन्द-म-हो-ने-के-बा-द-जीव-वा-स्व-तन्त्र-व्य-ति-र-व-न-ही-मा-न-ते। न्याय, वे-
दो-पि-तो-वे-ज-त-म-ते-म-ना-स-की-ही-मु-क्ति-मा-न-ते-है। सा-ग्य-की-मु-क्ति-में-
वि-वे-क-की-ही-प्र-भा-व-ता-है-आनन्द-की-न-ही। अतः-ता-त्रि-का-के-आनन्द-की-
व-र-प-ना-प-द-दर्श-नो-में-के-व-न-वेदान्त-स-भा-द-श्य-र-म-ती-है।

न्याय, वेदो-पि, सा-ग्य-तथा-वेदान्त-म-नो-वे-द-ान्तिक-व-आ-ध्या-त्मिक-अ-नु-भ-वा-
म-इ-न्द्र-मा-न-वर-कर-ने-है-ज-ब-नि-सा-त्रि-व-इ-न्द्र-म-वि-रो-ध-स्था-पि-त-कर-ने-है-
अतः-ता-त्रि-व-दर्शन-प-द-दर्श-नो-वा-पूर-व-दर्शन-है। यदि-व-ह-मोक्ष, योग-तथा-
उ-प-नि-प-द-परम्प-रा-से-बु-द्ध-अ-ह-ण-कर-ता-है-तो-उन-की-उ-क्त-क-भी-की-पूर-त-भी-
कर-ता-है।

तान्त्रिकयोग कुंडलिनी याग पर आधारित है। पांचरात्र वैष्णव योग को स्वीकार करते हैं परन्तु आगे के वैष्णव भक्तिभाव पर ही बल देते हैं। तान्त्रिक बुद्धिजीवियों पातञ्जलयोग के पड़ंग या अष्टांग योग को स्वीकार करना है। राजयोग भी तान्त्रिकयोग में स्वीकृत है। किन्तु ब्रह्म, जगत् व जीव मन्वन्ध में तान्त्रिकों की धारणा पातञ्जलयोग से भिन्न है। स्वयं योग का मिथ्यान्त आर्य पंडिता व माधवों ने अथर्ववेद की तपस्वी व योगी परम्पराओं में ग्रहण किया था। तान्त्रिक रसायनयोग पर मातृ का प्रभाव दिखाई पड़ता है। सांख्य-योगियों का विश्वास था कि भूतत्व में शक्ति की वृद्धि, रक्षा, रूपान्तरण तथा नाश की शक्ति है। भूतत्व में शक्ति स्थिर है। इस मूल मिथ्यान्त में ही भूत तत्वों के द्वारा शक्ति-वृद्धि के नाना उपायों का आनिर्माण हुआ है अतः रसायनयोग पर सांख्य प्रभाव दिखाई पड़ता है।^१

इस प्रकार तान्त्रिक दर्शन का मन्वन्ध पण्डितों से देखने के पश्चात् हम इस तथ्य पर पहुँचते हैं कि तान्त्रिक दर्शन और मायना मूल वैदिक यज्ञ-तर्ग को स्वीकार न करके प्रागैतिहासिक योग परम्परा में ही एक नवीन अध्याय जाड़ती है। दार्शनिक दृष्टि से उसका सादृश्य उपनिषदा, मोमारा, सांख्य और वेदांत में दिखाई पड़ता है किन्तु तान्त्रिकों की सबसे महत्वपूर्ण बात द्वैत और अद्वैत में समन्वय प्रस्तुत करना तथा मनोवैज्ञानिक और पारमार्थिक आनन्द के विरोध को समाप्त कर देना है। सामाजिक दृष्टिकोण से तान्त्रिक दर्शन भेदभाव समर्थक ग्राह्य—बौद्ध पीरोहित्य का विरोध करता है तथा समाज के सभी स्तरों को एक समान भाव-भूमि पर लाने के दिग प्रयत्न करता है।



द्वितीय अध्याय

विभिन्न तांत्रिक सम्प्रदाय

विभिन्न तांत्रिक सम्प्रदाय

तांत्रिक जैनमत—जैनमत मूलतः योगमत है, इस योग में कुछ साधनाओं द्वारा राग का सर्वथा नाश ही ध्येय है। राग के नाश के लिए जैनाचार को अत्यधिक कठोर बनाया गया है। यहाँ तक कि चन्द्रगुप्त मौर्य के समय अकाल पड़न पर भद्रबाहु की देखरेख में दक्षिण जाने वाले जैन साधक जब श्वेत वस्त्र धारण करने लगे तो उत्तर में नग्न जैन भिक्षुओं ने उन्हें स्वीकार नहीं किया और बबल वस्त्र की सुविधा को भी भोग-प्रवृत्ति मानकर श्वेताम्बर सम्प्रदाय को अलग कर दिया गया।

फिर भी कठोर आचार व साधनाएँ कबन समाप्तियाँ के लिए ही स्वीकृत की गई हैं। गृहस्था में जैनमत अपेक्षाकृत कोमल है। जैन आगम में स्वर्ग और मोक्ष का भी विधान मिलता है। तीर्थंकरों की पूजा जैन गृहस्थ उसी प्रकार करते हैं, जैसा बौद्ध, शक्ति, शैव व वैष्णव करते हैं। जैनियों के तीर्थंकरों व हिन्दुओं के ईश्वर में केवल नाम मात्र का ही अन्तर है। ईश्वर की उपासना में जो मिलता है वह तीर्थंकर-उपासना में भी प्राप्त होता है। जिस प्रकार हिन्दुओं के ईश्वर व महात्म्य, उसका रूप, वप, वाहन, मंत्र आदि में विचित्रता है उसी प्रकार तीर्थंकरों के अलग अलग मंत्र और यन्त्र हैं। उदात्त आगम महात्म्य तथापि हैं जो जैन पुराणों में मिलती हैं। भक्ति, दयता में विश्वास, गण साधना, पूजा, उपासना सब कुछ जैन मत में प्राप्त होता है। इस प्रकार जो प्रिय जोगत का स्वरूप तांत्रिक मत में भिन्न नहीं दिखाई पड़ता। यह जनप्रिय रूप आठवाँ शताब्दी से और भी अधिक महत्व प्राप्त करता है।

आदिपुराण 'जिनगेन' का समय भी यही है। तात्पर्य यह है कि तान्त्रिक युग में ही जैनमत के जनप्रिय रूप पर तान्त्रिक प्रभाव देना जा सकता है।

जैनशासन में शीर्षकरों की धारण व ध्यान तान्त्रिक पद्धति के अनुसार प्रचलित है। ध्यान के चार रूप जैनमत में मिलते हैं—(१) पिंडस्थ (२) पदस्थ (३) रूपस्थ (४) रूपवर्जित। पिंडस्थ ध्यान में ध्यान का आत्मन्त्र पिंड के भीतर माना जाता है। पदस्थ ध्यान में बावय, वर्गन तथा गद पर धारणा की जाती है। इसी से शक्ति, शंख मातृका साधना कहते हैं। रूपस्थ ध्यान में अर्हत् के रूप का ध्यान किया जाता है, उगरे साथ सादात्म्य किया जाता है। रूपवर्जित ध्यान में आत्मचिन्तन होता है।^१ निरुपारमतावलम्बी योगी ऐसा ही ध्यान करते हैं।

तान्त्रिकों में भूतविजयसाधना में आवाह, वायु, ध्वनि आदि तत्वों का ध्यान कर इन पर विजय प्राप्त की जाती है। जैनमत के पिंडस्थ ध्यान में यह सिद्धान्त भी स्वीकृत है।

हमचन्द्र यह स्वीकार करते हैं कि आत्मतत्त्व के ध्यान में मान योगी को षाकिनी, शक्तिनी, आदि शक्तियाँ सताती हैं। बहुत से सामान्य जैनसाधन इन निम्न शक्तियों को भी वश में करते थे^२ और इस प्रयत्न में तान्त्रिकों की पद्धति अपनानी पड़ती थी।

पिंडस्थध्यान में तान्त्रिका का पदचक्रवेध पूर्णतया स्वीकृत है। जैन योगी नामस्थान में १६ दल, १६ स्वर मानाए, हृदयस्थान में २४ दल, ०५ वर्ण, नामिस्त्वन्द के नीचे आठ दल, अर्हत् पद आदि का ध्यान करके सुषुम्णा नाडी के मार्ग से जीव शक्ति को ऊर्ध्वगामिनी करते हैं। जैन ताडीयोग में १६ बिद्या द्विवियाँ, अमृततत्त्व आदि सभी तान्त्रिकतत्त्व स्वीकृत हैं, अतः में मूर्धा (चक्र) में अर्हत् के साथ सादात्म्य करके "सोम् सोम्" की भावना की जाती है। इससे देवता या अर्हत् के साथ एकीभाव प्राप्त होन में पिंडस्थध्यान सफल होता है। इस योग में तान्त्रिकों का पूरा अंश आत्म स्वीकार किया गया है। 'परिह-
'ताणम्' यह जैन पंचालो है। प्रणव (ओम्) तथा माया (हो) आदि अज्ञात

१ शक्ति श्रवण - बस्याण - गोरखपुर, पृ० ५४७-५४८

२ द्रष्टव्य—ए हिस्ट्री आफ क्रिटीकल मन्त्रशास्त्र एम० भावेरी

भी स्वीकृत है। अंतर केवल यह है कि जैनयोग में वामाचार स्वीकृत नहीं है, शेष बाते तान्त्रिक हैं।

जैनयोग व उपासना में शान्ततत्त्व बहुत अधिष्ठित हैं। वानचन्द्र सूरि ने वसन्तविलास के मंगलाचरण में सरस्वती की प्रार्थना इस प्रकार की है—

ज्योतिस्तद्विदं डवती मुपुम्णा-वादिम्बिनी मूर्ध्नि यदाम्बुपेति ।

अर्थात् 'ज' मुपुम्णा नाम की नाडी स्थी बदली सरस्वती के तेजोमय विजली के दंडभेदन से भेदित हो कर मूर्धा में आवर निवार करती है।^१ शाक्तों की पद्धति पर जैनगम में तीर्थंकर की "शासनदेवता" के रूप में शक्तिपूजा स्वीकृत है, श्वेताम्बरमत में २४ देवियों के नाम मिलते हैं तथा सरस्वती के १६ अंग माने गए हैं।

चक्रेश्वरी, अजितवला, दुरितारी, कालिका, महाकाली, श्यामा, शान्ता, श्वाला, सुतारिवा, अशोक, श्रीवत्सा, चंडा, विजया, अकुरा, पद्मगा, निर्वाणी, बला, अम्बिका आदि देवियों की उपासना जैनियों में प्रचलित है।

सरस्वती के १६ विद्या गूहों में भी यही स्थिति दिखाई पड़ती है। रोहिणी, प्रज्ञप्ति, उग्रशृङ्गना, कुलिकाकुशा, चक्रेश्वरी, नरदत्ता, काली, महाकाली, गीरी, गान्धारी, सर्वाम्बरमहाशाला, मानवी, वैरोप्या अक्षुप्ता, मानसी तथा मानमानसिका इन १६ देवियों में बुद्ध नाम गढ़ लिये गए हैं और बुद्ध स्थानीय देवियों के नाम हैं। सिद्धाधिकः देवी की पूजा दिगम्बर जैन भी करते थे।^२ दिगम्बरों में भी मन्त्रवाद प्रचलित था और ११ वीं शताब्दी में मल्लिकार्जुन ने भैरवयज्ञमावती रूप, श्वालायातनी रूप, वामचाण्डी कल्प तथा विद्यानुवाद आदि कई तन्त्र ग्रन्थ लिखे हैं।^३ किन्तु स्पष्ट हो भूत-प्रेत-सिद्धि को जैन उसी प्रकार महत्व नहीं देते जिस प्रकार उच्च तादिक तान्त्रिक "भूतछागर" जैसे तंत्रों को महत्व नहीं देते हैं।

मठपति तथा धनवासी, जैन साधका ये दो भेद हैं। तान्त्रिक जैन मठों में रख कर ही साधना करते थे और देवो-धर्मन, यक्षी-रक्षण, अग्नानर्पण, शास्त्री-विद्या आदि का अभ्यास करते थे।

१ कल्याण-शक्ति अंक पृ० ५४६

२ जैन साहित्य और इतिहास : नाथूराम प्रेमी, पृ० ४७८, अम्बई, १९५६ द्वितीय संस्करण।

३ वही पृ० ४६२। मल्लिकार्जुन के दो तन्त्र प्रकाशित हो चुके हैं—सरस्वती भवन, अम्बई।

तांत्रिक बौद्धमत

तांत्रिक बौद्धमत बर्मकाट और प्रारम्भिक हीनयानी मत की बड़ी नैतिकता के विरुद्ध प्रादुर्भूत हुआ। प्रारम्भिक बौद्ध-धर्म में तपस्या और योग को स्वीकार किया गया था। उनकी प्रतिज्ञियां भिक्षु-गणों के भीतर गृह्य गमाजों का संगठन हुआ। इन गृह्य समाजों का विकास महायान सम्प्रदाय के प्रोष्ठ में हुआ। महायानियों ने हीनयानियों की श्रद्धावली की भिन्न दार्शनिक व्याख्या की और इस दार्शनिकता को ही महायानी तांत्रिकों ने स्वीकार कर लिया। बुद्धत्व, कार्यानिष्ठान्त, सुख, पचस्कंध, धातु, आयतन, धार्यगज, निर्माण आदि शब्दों की महायानियों ने नई व्याख्या की है।^१ बौद्ध धर्म के विकास की निम्न सोपानों का विभाजन किया जा सकता है—

१—मृदु हीनयान मत ४५० ई० पू० से ३५० ई० पू० तक

२—मिथिल हीनयानमत ३५० ई० पू० से १०० ई० पू० तक

३—महायान मत का प्रारम्भ और विकास—१०० ई० पू० से ३०० ई० तक।

१. महायान बुद्धिबोध एण्ड इदल स्त्रियन द्व हीनयान-नित्याग्रस,
संस्कृत १९३०।

४—तांत्रिक बौद्ध, मत चतुर्थ शताब्दी से १३ वीं शताब्दी तक ।

तांत्रिक बौद्धमत ईसा की चतुर्थ शताब्दी के पूर्व गुह्य समाजों के रूप में विकसित होता रहा और छठी शताब्दी तक उमका रूप निश्चिन हो गया ।

डा० विनयतोष भट्टाचार्य के अनुसार तांत्रिक बौद्धमत का प्रथम रूप निम्नलिखित ग्रंथों में मिलता है ।^१

१—विद्याधर पिटक

२—सुखावती व्यूह

३—मंजु श्री मूल कल्प

ये रचनाएँ ईसा के जन्म समय के आगपास की हैं । मंजुश्रीमूलकल्प में शाक्य मुनि व मंजुश्री के सम्वाद रूप में मंत्र साधना का वर्णन मिलता है । इसमें विष्णु और रुद्र दोनों को स्वीकार दिया गया है । शाक्य मुनि का स्पष्ट कथन है कि पूर्व कल्पों में शिव ने जिस मार्ग का उपदेश दिया था उसी का उपदेश मैं कर रहा हूँ ।^२

इस तंत्र का समनालोचन ह्रीं सद्धर्मपुंडरीक नामक ग्रन्थ है जिसमें अनेक तांत्रिक तत्त्व मिलते हैं । सभी वर्गों के लिए इसमें सरल साधना का उपदेश दिया गया है ।^३ पौराणिकों के स्वर्गों की तरह इसमें सुखावती स्वर्ग का वर्णन दिया गया है । शास्त्र के मर्म को लोक भाषा में लिखित धारणी मंत्रों में सुरक्षित दिया गया है, जिनके ताबन स्मरण तथा जप से मूल पुस्तक के पाठ का लाभ प्राप्त होता है । इसलिए बठौर तप और योग की अनावश्यक बताया गया है । गौतम बुद्ध की अर्धज्यराज अर्थात् रमायन शास्त्री के रूप में चित्रित किया गया है ।^४ अथर्ववेद की तरह इसमें राक्षस-भूत-पिशाच साधना भी मिलती है । गौतम बुद्ध इन तंत्रों में संघ्या भाषा का प्रयोग करते हैं जो सन्त कवियों के लिए प्रेरक बनी है ।^५ सुखावती व्यूह तंत्र में राममोहनजन्य ध्यान

१ साधनमाता माग २, गायकवाड़ औरियन्टल सोरीज, बड़ौदा

२ मंजुश्री मूल कल्प : गणपति शास्त्री, त्रिवेन्द्रम सोरीज, पृ० ५२३, १९२० ई०

३ सद्धर्मपुंडरीक : सभा० कर्न, पृ० १३७, सेंटपोटसंवर्ग, १९१२ ई०

४ वही पृ० ३९७ - ३९८

५ दुर्गोप्यं शारिपुत्र तथागतस्य संघाभाष्यम् सद्धर्म० पृ० ३६

का वर्णन किया गया है। कारण्यध्यूह में अवीग्निरन व मुगावती स्वर्ग का वर्णन मिलता है। अवलोकिनेन्दर का पिराट रूप भी यहाँ वर्णित है।^१ इसमें आकाश वीरिण, वृष्या वीरिण वीरिणी और सृष्टि वीरिणी भगवान् की सीमा बड़ा गया है।^२

प्रकृति प्रधान जीवों के लिए ही मंत्र मार्ग का आविष्कार बनाया गया है। कारण्यध्यूह में "ओ मणिपद्मे ह्रीं"—यह पदसरो महाविद्या मिलती है। यही परम्परा गंडध्यूह, स्वर्णप्रभा और गुमाधिराज तन्त्रों में भी मिलती है। इन बीड़ तंत्रों पर दीव प्रभाव दिखाई पड़ता है। तांत्रिक बीड़ मन का निश्चिन्त स्वल्प तथागत गुह्यम नामक मंत्र में मिलता है। डा० विनयनौप महाचार्य इनका समय तृतीय शताब्दी मानते हैं।^३ इसका प्रथमाई और उत्तराई वर्णन है। इस तंत्र में गौतम बुद्ध तथागतों, ध्यानी बुद्धों तथा शक्तियों आदि की संगीति में उपदेश देते हैं। भोग द्वारा योग ही साधना का वर्णन है। धानु-मिद्धि में किए विधिनिषेध को अवहेलना और शक्ति-साधना का वर्णन यहाँ मिलता है। हृदयोग की शक्ति साधना के महायक के रूप में स्वीकार किया गया है। यह तंत्र भा मंघ्या भावा में लिखा गया है। प्रारम्भ में ही कहा गया है कि तथागत वाय, वाय, नित, हृदय तया वक्ष्यो स्त्री वी भग मे विहार वरते है।^४ हृन्त्रभूत ने ज्ञानमिद्धि में इसका यह अर्थ किया है कि हृदय का अर्थ ज्ञान है। यही वक्ष्योपि है। यही भग है, यवोवि यह गारे वसेन वा भजन करती है।^५ उगम सामासिक पदार्थ अनुपपन्न माने गए हैं। कहा गया है कि बोधि या चतना आनाम के समान है। बोधि के संयुक्त हों में ही पदार्थ प्रकाशित होते हैं। साधना के द्वारा जब भाव-अभाव, प्राह्य-अप्राह्य

१ एन आउटलाइन आफ रिलीजना आफ इंडिया: जे० एन० फर्कुषर, पृ० १५८, १६२० ई०

२ कारण्यध्यूह पृ० १० : जीवानन्द, १८७३ ई०

३ तथागत गुह्यम गायत्रवाह, ओरियन्टल सोरीज, खड़ौरा (भूमिका भाग)

४ एवं मया श्रुतम्, एकास्मिन् समये भगवान् सर्वं तथागत वायव्याकीर्तिहरय-धञ्ज योविष्य-नेषु विजहार-तथागत गुह्यकः।

५ हृदयं तदेव वक्ष्योपि च भेद्यमज्ञास्वस्वामावात् ।

तदेव भग सर्ववसेषभंजनात् - ज्ञानसिद्धि

द्रष्टव्य गुह्यतमाज तत्र पठत १

वेद्य-वेद्यन की स्थिति या नाश हो जाता है तो इसे शून्यता की स्थिति कहते हैं । किन्तु इस शून्यता के साथ वस्तुओं को संयुक्त या गुणनद्ध करना पड़ता है । यही अद्वय अवस्था है जिसकी बोधिविन्दु कहा गया है ।^१

इस तन्त्र में भक्ति और कर्म गौण हैं और ज्ञान को मुख्य माना गया है । यह ज्ञान गुरुश्रुति और योग द्वारा प्राप्त होता है । इस प्रज्ञा के साथ जीवा पर वस्तुओं या उपाय को सम्बद्ध करना पड़ता है । बिना उपाय के प्रज्ञा नि गहाय है और बिना प्रज्ञा के उपाय अन्धा है । इसकी एतता ही गुणनद्ध है । इस गुरुता की प्राप्ति में स्त्री और पुरुष की रति के समय की एतता को मान्य रूप में स्वीकार किया गया है क्योंकि इसी प्रकार प्रज्ञासाय की एतता का शत्रुभाव शिष्य को कराया जा सकता है । यह शत्रु और दास्य की शक्ति साधना का ही यह एक विशेष रूप है । प्रज्ञा व उपाय की एकता को ही योग कहा गया है ।^२

गुह्यसमाज तन्त्र में बाह्य पदार्थों की सत्ता स्वीकार नहीं की गई है । केवल चेतना की ही सत्ता स्वीकार की गई है । बौद्ध तन्त्र दुष्ट, कामी, पापी आदि सभी प्रकार के लोगों को साधना के लिए उपयोगी मानते हैं ।^३ गुह्यसमाज तन्त्र में चक्र, रत्न, पद्म, रश्मिमण्डल आदि का महीनों ध्यान करना पड़ता है । विद्वानों का विचार है कि भारतीय तांत्रिक बौद्धमत की इस ध्यान साधना पर चीन और जापान में प्रचलित 'जैन' सम्प्रदाय का प्रभाव पड़ा है । जैन सम्प्रदाय में भी पदार्थ की सत्ता नि स्वभाव ही मानी गई है । इसका प्रवर्तक कई वर्षों तक एक दीवाल पर ध्यान जमाए रहता था । दूसरे जैन सम्प्रदाय के साधक ध्यान के स्थान पर 'स्वयं प्रकाश ज्ञान' का ही इस धर्म का मूल मानते हैं । इन लोगों को सतोरी कहा जाता है । वस्तुतः चीन, जापान या प्रारम्भिक ध्यान सम्प्रदाय भारतवर्ष के ध्यान मार्ग से ही प्रभावित या क्यानि यह ध्यान-साधना उपनिषद् में भी प्राप्त होती है तथा प्रारम्भिक बौद्ध और जैन मता में भी इसका अस्तित्व मिलना है ।

चीन, जापान के जैन सम्प्रदाय भारतीय तांत्रिकों की तरह ही मन्त्रों

१ गुह्यसमाज तन्त्र—(तयागत गुह्यक) पटल १८

२ वही

३ वही पटल ५

भाषा का प्रयोग करने है।^१ किन्तु भारतीयों में इस संज्ञा भाषा का पूर्ण रूप समयवेद में भी मिलता है, यह हम देखा चुके हैं।

गुण्यसमाज तंत्र में जिन वदार्थों का ध्यान किया जाता है उनका प्रतीकार भी साथ साथ ग्रहण किया जाता है। इस मानना में ध्यान के गतिरिति अभिव्यक्ति, ग्याम, मंत्र चर्चा आदि का भी विधान किया गया है।

जप—गुण्यसमाज में इस प्रकार के जप बताया गया है। मान और प्रभाव का विचार करने हुए उच्च स्तर में जप करना वाच्य जप है। तत्त्व व प्रभाव का विचार करने हुए जप करना वाच्य जप है। बिना जप में विज्ञानसुसंधान होना है। बुद्ध पर ध्यान करने हुए रत्न जान किया जाता है। तत्त्व में बार बार गमन प्रमाण जप रहता है। श्रोत्र के समय ज्ञान द्वारा जप श्रोत्र जप है। सर्व जीवों के हित के लिए व्यापृत होने की अवस्था में मोह से मुक्त होने पर ज्ञान पूर्वक जप मोह जप है। रागा, मान तथा चित्त के स्थिर होने पर राग पद में स्थित होकर जप करना गम जप है। इसी प्रकार द्वेष की स्थिति में जप करना द्वेष जप है। उपर्युक्त सर्व स्तरों का एवं साथ जप करना नपुंसक जप है।^२ जप के समय भेदना की उच्च अवस्था ही जप देनी है। इस में चर्चा में बाल्य प्रसन्न आवश्यक् नहीं माना गया है। बुद्ध स्तर में चित्त का समाहित होना ही मंत्र चर्चा है। तत्त्व का गमन ही मंत्र है।^३ प्राप्ति यही दृष्टि वहीर, दाहू आदि सन्तों ने प्रमाण की है।

व्योति मंत्रों में राग में ध्यान के दृष्टिान्तरण पर राग द्वारा, श्रोत्र पर श्रोत्र राग तथा मोह पर मोह द्वारा विज्ञान प्राप्त करने की विधियाँ इस तंत्र में वर्णित हैं।^४

इस तंत्र में शब्दों की प्रतीकारत्वता पर बहुत बल दिया गया है।
मण्डल = भग = बोधि चिन् = शरीर। पुण = स्त्री। चक्र = ज्ञान। विद्या = स्त्री। पंचामृत = पाँच प्रकार का ज्ञान। बन्धन = चिन् वा आपर्षण शरीर

१ बौद्ध साहित्य की सांस्कृतिक भलक : परशुराम जतुवेदी पृ० १४४ से १४८ तक प्रमाण १०५८

२ गुण्यसमाज तंत्र - पटल १३

३ वही - पटल १८

४ मोहो द्वेषस्तथा रागः सदा यज्जे रतिः स्थिता

उपायस्तेन बुद्धानां वज्रयानमिति स्मृतम्

रागो रागोपभोगेन, क्षयरोगः पश्चान्तकृत-गुह्य समाज, पटल १८

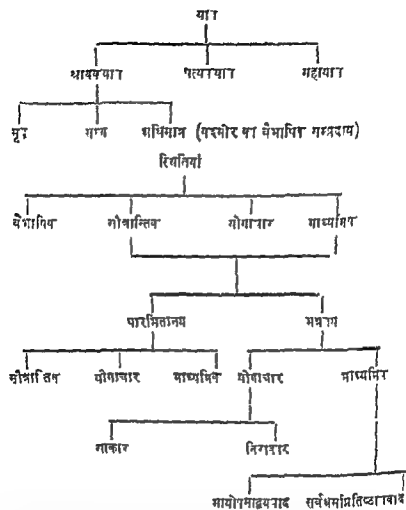
अन्नमुखता । गुह्य = काय, वाक् और चित्त । ममाज = काय, वाक् और चित्त का संघट्ट । रत्न = चित्त । मेवा = माधन का संयोग । इस प्रकार पूर्ण गुह्य माधना की प्रतीकात्मक रूप दिया गया है ।^१

तांत्रिक बौद्धमत की वज्रयानी शाखा के त्रिकाग में परमवज्र (६६३ ई०), अन्नगवज्र (७०५), इन्द्रभूति (७१७), लक्ष्मीवरा देवी (७२६), लीलावज्र (७४१), दारिणापाद (७५३), सहजयोगिनी चिता (७६५), ओम्बी हेम्ब (७७७ ई०) आदि सिद्धों ने महत्वपूर्ण भूमिका अदा की है । दूसरी परम्परा में अनुसार सरहपाद (६३३ ई०), नागार्जुन द्वितीय (६८५), नवगिा (६५७), गुटपा (६६६), वज्रघंट (६८१), वज्रद्वय (६६३), जगन्धरीपा (७०५), कृष्णाचार्य (७१७), गुह्याचार (७२६), विजयपा (७६१), तैलोपा (६७८) तथा नारोपा (६६० ई०) आदि सिद्धों ने वज्रयान और सहजयान के विषाम में महत्वपूर्ण कार्य किया है ।^२ इनमें इन्द्रभूति, लक्ष्मीवरा देवी और सरहपा की सहजयानी-आचार्यों में मुख्य स्थान दिया जाता है । सातवीं शताब्दी में शान्तिदेव ने दिक्षा समुच्चय नामक ग्रन्थ लिखकर परवर्ती तांत्रिक मत को दार्शनिक आधार दिया । पालवंश के महाराज गहीपाल के समय (६७८ में १०३० ई० तक) यह मत उन्नति की चरम सीमा पर पहुँच गया । इसी समय बश्मीर में शैव सम्प्रदाय की अभूतपूर्व उन्नति हुई जिसका इस मत के साथ सादृश्य मिलता है । वज्रयान सहजयान के अन्य आचार्यों में कुक्कुरीपाद (६६३ ई०), चैरोचन रक्षित (आठवीं शताब्दी) दीपंकर (६५० में १०५३ तक) अद्वयवज्र (६७८ से १०८३ ई० तक), सलित गुप्त (१०५० ई०), मुकुट (११०० ई०), कुलाचार (११०० ई०), संघदत्त (१०७५ ई०), अभयकर गुप्त (१०८४ में ११०० ई०) तथा आर्यदेव के नाम उल्लेखनीय हैं ।

इस प्रकार सातवीं शताब्दी में तेरहवीं शताब्दी तक अर्थात् शान्त सम्प्रदाय के उद्भव के पूर्व शैव और बौद्ध योग का दक्षिण-पूर्व और उत्तर में बहुत अधिक प्रचार था और मध्य देग में भी उसके बड़े-बड़े केन्द्र थे ।

अद्वयवज्र ने तांत्रिक बौद्धमत का दार्शनिक दृष्टि में इस प्रकार विशासन किया है^३—

- १ मोहो द्वेषस्तथा रागः सदा वज्रे रति स्थिता उपायस्तेन बुद्धानां वज्रयान-मिति स्मृतम् रागो रामोपमोगन, समराग. पद्मान्तकृत-गुह्य समाज पटल १८
- २ साधनमाला, भाग २, भूमिका-श्री० भट्टाचार्य
- ३ अद्वयवज्रसंग्रह में "तस्य रत्नावली" गायत्र्याऽ और० मीरीज, बधोदा

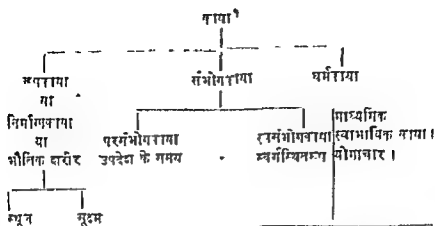


उक्त विभाजन से यथार्थ व मन्त्राग की रिषति स्पष्ट हो जाती है। अद्वयव्यय स्वयं माध्यमिक के अंतर्गत उद्देश्य मन्त्राग को योगाचार से अलग कर दिया है। वस्तुतः साहित्य बौद्धमत में योगाचार या विज्ञानवाद तथा द्रव्यवाद दोनों स्वीकृत हैं। साहित्य बौद्धमत में तत्त्व सप्रह ३ विज्ञानवाद स्वीकृत है जबकि अद्वयव्यय और ३ द्रव्यव्यय माध्यमिक हैं। विज्ञानवादी जगत् व पदार्थों की परिमाणुओं का अभाव नहीं मानते। पदार्थों के रूप में हमारा

कहना—वश्या या उपाय को इस मत में राग माना गया है। यह राग सामान्य राग नहीं है। यह बोधि का ही एक रूप है। प्रदीप और गानोक के समान प्रज्ञा और उपाय भी एकता है।^१ राग में प्रज्ञा त्रियात्मक रूप धारण करती है और गानोक जगत् की सेवा की ओर आकर्षित होता है। बौद्ध तर्कों में प्रज्ञा को स्त्री और उपाय को पुरुष माना गया है। देविया, राजात्मक हैं और देवता उपायमूर्त हैं। दोनों की एक साथ उपायता ही ध्येय है। बौद्ध चारों ओर भी इसी एकता को प्राप्त करने के लिए ही स्वीकृत हुआ है। ज्ञान को ज्ञानमुद्रा, महामुद्रा, सहजबद्ध आदि कहा गया है जिसमें योगी (पुरुष) रात-दिन संयुक्त रहता है। प्रज्ञा को यानि और उपाय को निग भा कहा गया है।

श्याम सिद्धान्त—गुरु, प्रधान मता में गुरु का वाया के अनन्त रूप माना जाता है। हीनयानी गौतम बुद्ध का एक वास्तविक मनुष्य मानते थे। मर्वास्तिवादी रूपकाया और धर्मकाया को मानते हैं जिनमें धर्मकाया गुणा का धारी है। शून्यतादिमा में गुणा का शून्य धारण किया, दमनिक बुद्ध की समकाया अतिवर्चनीय तत्वा के रूप में मान्य हो गई। महायान मत में रूपकाया के भी स्थूल और सूक्ष्म दो भेद माने गए हैं। धर्मकाया के भी दो भेद हैं। प्रथम गुणा का धारी है और दूसरा शान्तविक वाया या नयता है। योगाचार वास्तविक वाया या नयता को स्वाभाविक वाया कहता है। बुद्ध का जन्म, संन्यास, बोधिप्राप्ति आदि तान्त्रिकों के अनुसार वेचन जनता में विश्वास उत्पन्न करने के लिए है। यस्तुतः बुद्ध आचारी हैं किन्तु जगत् को वह धारी दिव्य पन्ने हैं। एक और मभीमपत्त्या भी माना गई है जिसके द्वारा भगवान् आत्मिक उपदेश देते हैं।

१ प्रज्ञा रहितो उपायो वप, उपाय रहिता प्रज्ञा वप्य तादृशस्य वायो महामुद्रपदेशा प्रदीपनोपयोगि सहजमिदमेवाधिगम्यते-महामयवशमंगह



मापुनिक सत्य

पारमाथित सत्य

तात्रिकों ने रूप, संभोग और धर्म वाया के अनिरिक्त एक सहज वाया भी मानी है। इनकी जाग्रत, स्वप्न आदि चार अवस्थाओं में साथ ही सम्मिश्रित किया गया है। क्योंकि तात्रिक ज्ञान की कोटिया की व्यावहारिक दृष्टि से ही मानते हैं, अतः उपर्युक्त क्रम में विपर्यय भी माना गया है।^१

१ सहजकाया २ धर्मकाया ३ संभोगकाया ४ रूपकाया

इस क्रम में सहजकाया अन्तिम भी है और प्रथम भी है, इसलिए इसमें प्रज्ञा या स्त्री के माय योग करत समय मस्तक में स्थित बिन्दु की रति क्रिया द्वारा प्रवृत्ति किया जाना है। यही बोधचित् का प्रवृत्ति होकर वज्रमणि अर्थात् निग तक आगमन है और प्रज्ञा (योनि) तक गमन है। इससे बाह्य सृष्टि भी होती है और आन्तरिक शक्ति भी जाग्रत होती है। इसमें स्मलित बिन्दु की पुन मन्तक तक पहुँचा दिया जाता है और योगी इस प्रकार सहज या संभोग माधना द्वारा शरीर स्थित शक्ति की ऊर्ध्व संचरित करता है और अन्तिम स्थिति सहजकाया की प्राप्ति कर निर्वन्द्व भी हो जाता है। यही महजानन्द है। प्रथम और अन्तिम एकता भी यही है।^३

१ विस्तार के लिए ब्रह्मव्य-महायान मुद्रिज्म एण्ड इट्स रिसेशन दू हीनयान-एन० दत्ता तथा सेकोहेइपटीका, नारोपा, नायक०, सीरीज, भूमिका भाग

२ सेकोहेइपटीका, भूमिका भाग

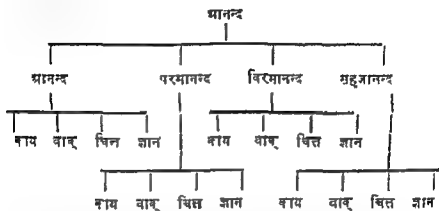
३ स एव सहजकायः शून्यताविमोक्षविशुद्ध ज्ञानवस्त्रः सर्वज्ञः प्रज्ञोपायात्मकः शुद्धयोग इति । स एव धर्मकायो... स एव... संभोगकायो... स एव निर्माणकायो—वही पृ० ६

वज्रयोग—इस योग से, दोषित हो जाने के पश्चात्, साधक का पुनर्जन्म होता है और वह वज्रवत् दृढ हो जाता है। साधना में प्रत्येक पदार्थ को साधक विशेष दृष्टि से देखता, सूँघता और स्पर्श करता है। प्रत्येक क्रिया से वह भ्रष्ट अवस्था को प्राप्त करना सीखता है। प्रत्येक क्रिया को वह भ्रान्तरिक सत्ता के प्रतीक के रूप में ग्रहण करता है। विशुद्ध योग, धर्मयोग, मन्त्रयोग तथा सत्यानयोग इन चार सोपानों को योगी पार करता है। इनसे चार प्रकार की मुक्तियाँ प्राप्त होती हैं। इस साधना में वस्तुतः जगत् की क्रियाएँ और पदार्थ साधक की आध्यात्मिक उन्नति में सहायक हो जाते हैं। इसलिये सभोग और वैभक्त साधना को भी इसमें सहायक माना गया है।

अभिसम्बोधि सिद्धान्त—इस शब्द का अर्थ है पूर्ण प्रकाश। इसमें सृष्टि की व्याख्या की जा सकती है। जिस तरह जैव ओज या बिन्दु से सृष्टि का विकास सम्भटने है वैसे ही बौद्ध तन्त्रा में बिन्दु की रूपना की गई है। बिन्दुपात से जैसे जीव की सृष्टि होती है वैसे ही ज्ञान होने के पश्चात् चेतना उद्भूत संचरण करती है और परमार्थ की ओर चरती है। अतः बिन्दु विकास का ह्रास दोनों का प्रारम्भिक स्थान है। हिन्दी के सन्त कवि भी नाद और बिन्दु की चर्चा करते हैं जो उनके गूढ़ सृष्टि-विज्ञान को उद्घाटित करता है। इच्छाशक्ति द्वारा प्रथम प्रश्वास को वर में किया जाता है। पिंड पर पूर्ण रूप में विजय होने पर श्वास प्रश्वास रुक जाता है और योगी की शक्ति आराम केन्द्रित हो जाती है। यही योगी का पुनर्जन्म है। इसी को वज्रसत्य अवस्था कहते हैं। सब साधक बिन्दु को ईश्वर मानकर उसमें सृष्टि का विकास सम्भटते हैं। बौद्ध भी बिन्दु में स्थित अव्यक्त शक्ति को 'अच्युत' या 'स्वाभाविक' कहते हैं। बिन्दु से शरीर तक के सृष्टि विकास को योगी ध्यान द्वारा देखता है। बिन्दु को शैवों की तरह ही सवित् भी कहा गया है। शैवों की तरह ही यहाँ श्वास को प्राण तथा प्रश्वास को विमर्श कहा गया है।

आनन्द—निर्माण काया में सोरह प्रकार के आनन्दों पर विजय प्राप्त हो जाती है। ये आनन्द भौतिक भी हैं और पारमार्थिक भी हैं। दाग में अशेष स्थापित करना ही साधना है। इस साधना में द्वाह-प्रश्वास पर जैसे जैव अनुशासन बढ़ता जाता है वैसे-वैसे भौतिक आनन्द कम धाम उत्पन्न करते हैं और अन्त में सासारिक और पारमार्थिक आनन्दों का द्वन्द्व समाप्त हो जाता है।

शैव साधना में भी यही विधि स्वीकृति है। उपर्युक्त १६ प्रकार के आनन्दों, मुद्राओं और आनन्दशक्तियों का विवरण इस प्रकार है—



उक्त आनन्दों का मुद्राशा और आनन्द शक्तियों के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। मुद्रा का अर्थ स्त्री भी है और शक्ति भी। इसी प्रकार उपर्युक्त आनन्द रति-त्रियाजन्य आनन्द भी है और आध्यात्मिक अनुभवजन्य भी।

क्षण—विचित्र विपाक विलक्षण विमर्द

आनन्द—आनन्द परमानन्द सहजानन्द विरमानन्द

मुद्रा—कर्ममुद्रा धर्ममुद्रा महामुद्रा गमयमुद्रा

रतिक्रिया द्वारा है। इन मुद्रा और आनन्द के क्षणों की समझा जा सकता है। रतिक्रिया में अन्तिम क्षण विमर्द या घर्षण है जिससे योग्य स्वस्वत होता है। इसी से विरमानन्द उत्पन्न होता है। एव क्षण के लिए जिन प्रकार इस गवयों में मनुष्य भाव और अभाव में परे हो जाता है उसी प्रकार मुद्राओं के साथ आध्यात्मिक अभ्यास में ब्रह्मज्ञ स्थायी निर्वृद्धता प्राप्त की जा सकती है। इसीलिए प्रत्येक आनन्द को वाय, वाक्, चित्त और ज्ञान इन चार भागों में बाँटा गया है।

युगलद्वय सिद्धान्त—प्रज्ञा और उपायों की एका ही युगलद्वय प्रकृत्या है। रति क्रिया में योग्य-गुणों की सघट्टता में इसे सन्तुष्ट किया जाता है। तब इसे शक्ति शिव का सामरूप्य कहते हैं। ज्ञान और त्रिया की एकता से ही यह अवस्था प्राप्त होती है। इसीलिए बौद्ध देवमण्डल में आतिथानन्द देवी देवता दिखाए जाते हैं। तिब्बत में इसे भी 'यवयुग' कहा गया है। वैष्णवों में लक्ष्मी

नारायण या राधाकृष्ण की युगल साधना का भी यही रहस्य है । भाव और अभाव दोनों की एकरा में ही युगलदत्ता प्राप्त होती है ।^१ इसी को शून्यता कहा गया है । यही सहज प्रेमावस्था है ।^२ इस सहज प्रेम के दर्शन ही हिन्दी के मध्य कालीन कवि अपने अपने ढंग से करते हैं ।

महासुख या सामरस्य—चेतना में वस्तु शून्यता का ज्ञान होते ही देवता-बारास्फूर्ति उत्पन्न होने लगती है । इस स्फूर्ति में ही साधक को फल मिलता है । लौकिक सुख भोग में भी इस स्फूर्ति का अनुभव होता है । इसी स्फूर्ति का स्थायी बनाना साधक का काम है । स्थायी स्फूर्ति ही महासुख है । इसलिए लौकिक सुखों का दमन कर देने से महासुख नहीं उत्पन्न हो सकता ।^३ लौकिक सुखों का दमन करके जो साधना की जाती है, वह कठिन है, असहज है जबकि तात्त्विक साधना सहज साधना है । पूर्णता की अनुभूति को ही समरसता कहा गया है । इसमें प्रज्ञा और क्रिया का अलग अलग बोध नहीं होता, इसलिए जीवन के पक्ष में एक ही रस की अनुभूति प्राप्त करना समरसता है । इस अवस्था में मन की प्रवृत्ति या निवृत्ति नष्ट हो जाती है । सिद्ध ब्रह्मपाद ने कहा है कि जल में लवणवत् जब मन शून्यता (स्त्री) में मग्न हो जाय तभी सामरस्य की प्राप्ति होती है । वैष्णव भक्त राधाकृष्ण या लक्ष्मी नारायण की इसी तात्त्विक एकरा के गुण गाते हैं ।

सहज सिद्धान्त—इन्द्रभूति और नक्षमीकरा देवी ने इसका विशेप प्रचार दिया । सहज का अर्थ प्रज्ञाज्ञान है । सम्पूर्ण धर्मों का अङ्गानम लक्षण ही सहज है । धर्म का अङ्गानम लक्षण यह है कि वह नि स्वभाव, अर्थात् शून्य है । अतः भाव और अभाव से परे शुद्धबोधि का ज्ञान ही सहजज्ञान है । व्यावहारिक दृष्टि से सहज का अर्थ सरल है । भोगों से और मन का उन्मुख होना सहज है । अतः भोग द्वारा योग की प्राप्ति ही सहज मार्ग है । हठयोग और गन्यास मार्ग कठिन मार्ग हैं । तत्त्वज्ञान सहज गृहस्थ जीवन द्वारा भी प्राप्त हो सकता है । हमारे सन्त कवि इसी अर्थ में सहजयोगी हैं । कोरे त्रियावादी ज्ञानहीन क्रियाओं द्वारा सहजानुभूति प्राप्त करना चाहते हैं, इसलिए सहजयोनियों ने उनका संहन किया है । तात्त्विकों ने सहज सुख को अङ्गानम, नि.संग आदि

१ युगलदत्त प्रकाश—धृष्टययज्जसह ।

२ प्रेमपंचक—प्रहृष्टययज्जसह ।

३ महासुख प्रकाश—”

विशेषण दिए हैं। विश्व को अपनी चेतना में स्थित करने ही यह सहजावस्था प्राप्त होती है।^१

दीक्षा—वचनान सहजयान मतों की दीक्षा में साम्प्र की जगह गुरु का ही विशेष महत्त्व है। गुरु के “पौषधदान” के बिना मुक्ति नहीं मिल सकती। वैष्णव ढंग की अनुग्रह या पुष्टि कहते हैं। तान्त्रिक अभिप्रेर में रक्षा व मंडल का विधान किया जाता है। उसमें गुरु निष्पन्न के अंगों को पवित्र करता है। इन क्रियाओं में एक प्रकार का सम्मोहन दिखाई पड़ता है। गुणाभिप्रेर में धामाचार स्वीकृत है। इसमें सभी को शामिल नहीं किया जाता। विलास में रति युक्त नाभक आत्मरति शक्तियों को जाग्रत करते हैं। जिस प्रकार धनात्मक तथा श्रृणात्मक शक्ति की एकाता में महाशक्ति जाग्रत होती है उसी तरह पुरुष तत्त्व और स्त्री तत्त्व की एकता से ही शक्ति का जागरण सम्भव बताया गया है। तान्त्रिकों की अस्सील सन्धाधली का मर्म यही है।

पद्म योग—तान्त्रिक बौद्ध योग में प्रत्यहार, ध्यान, प्राणायाम, धारणा, अनुसृष्टि और समाधि—य छ प्रकार का योग स्वीकृत है। निरभ्र गगन में धारणा करना ही प्रत्यहार है। चित्त, विचार, प्रीति, सुख व एकाग्रता का अभ्यास ध्यान द्वारा होता है। चित्त का अर्थ है किसी आदर्श आभास का अवतरण। वस्तु विशेष को पूर्ण प्रकाश में देना ही विचार है। उगत जन्य भ्रान्त्य या अनुभव ही सुख है। चित्त का प्रसन्न अवस्था का नाम ही प्राप्ति है। शून्यता पर ध्यान केन्द्रित करना एकाग्रता है। इस प्रकार तान्त्रिक बौद्ध योग में भौतिकता दिखाई पड़ती है। पातञ्जल योग से यह भागे का विकास है।

दश याग व अनुगार छ महत्त्वपूर्ण नाटियों का सम्बन्ध ध्याना बुद्धि और पंच भूतों से जोड़ा गया है।

- | | |
|----------------------------|-----------------------|
| १ जलना (दंडा, वागनाडी) | अमिताभ—जलतत्त्व |
| २ रगना (पिपला, दक्षिणनाडी) | रत्नामभव—अग्नि तत्त्व |
| ३ मलत्याग नाडी | वेगचन—पृथ्वी तत्त्व |
| ४ मूत्र त्याग नाडी | अगोपतिदि—वायु तत्त्व |
| ५ अवधूती (गुपुम्ना) | अशोभ—शून्य तत्त्व |
| ६ वीर्य नाडी | वज्रतत्त्व |

ललना, रसना व अवधूती ये तीन नाडियां ही प्रधान हैं—

१	नाडी	ललना	अवधूती	रसना
२	नदी	गंगा	सरस्वती	यमुना
३	वायु	प्राण	ऐक्य -	अपान
४	शब्द	स्वर	,,	व्यंजन
५	काल	रात्रि	,,	दिवस
६	ज्ञान	ग्राह्य	बोधिचित्	ग्राहक
७	तत्त्व	कल्याण	बोधिचित्	उपाय
८	,,	वीर्य	,,	रज

इस प्रकार वायु, नाडी, स्वर, व्यंजन तथा तत्त्वों की एकता तथा परस्पर सम्बन्ध पर तांत्रिक योग बहुत बल देता है। रेचक, पूरक, कुम्भक आदि प्राणायामों से चन्द्र (ललना), सूर्य (रसना), नाडियों की शुद्धि के बाद इन्हें छोड़कर मध्यमार्ग (अवधूती) का अवलम्बन करने से प्राणयोग सिद्ध होता है। इस नाडीयोग में चार चक्रों को पार करना पड़ता है। नाभिस्थान में निर्माण चक्र है, हृदयस्थान में सम्भोग चक्र, कंठ में धर्म और शीश में उष्णीश चक्र है। इस प्रकार बौद्ध तन्त्र केवल चार चक्रों को ही मानते हैं। मेकोद्देश्य टीका में ललाट व उष्णीश में अलग अलग चक्र माने गये हैं। उष्णीश ही बिन्दुस्थान है। यही मध्य मार्ग द्वारा प्राण को चढ़ाकर रोका जाता है। इसी को धारणा कहते हैं। प्रत्याहार व प्राणायाम दोनों में ध्यान सम्मिलित है। ध्यान से ही धारणा प्राप्त होती है। 'जप' भी साथ-साथ चलता है, इसी को यज्जप कहा जाता है। यज्जप की अवस्था में प्राणवायु का ललना व रसना में संचरण निषिद्ध है। प्राणायाम धारणा का उपसाधन है। धारणा के चलते नाभि स्थान में ज्वलित 'चंडाली' (शक्ति-देवी या कुंडलिनी) की देखता हुआ योगी बार बार इस महामुद्रा का अनुस्मरण करता है। यही अनुस्मृति है। अर्थात् धारणा के अन्त में चंडाली की भावना की जाती है। इस अवस्था में ज्ञान की प्रगति से स्तब्ध, धातु आयतन आदि दग्ध हो जाते हैं। चंडाली की ज्ञान शिखा से ललाट में चन्द्र स्थान में स्थित बोधिचित् बिन्दु रूप में द्रवित होकर कंठ, हृदय, नाभि और गुह्यकमल अर्थात् तिग तक आ जाता है। इसी बिन्दुपात की अनुभूति कराने के लिए मैथुनान्त में वीर्य-धारण का दृष्टान्त दिया गया है। स्पष्ट कहा गया है कि मैथुन जन्य आनन्द से यह योगजग

विन्दुपात का आनन्द बरोहो गुना अधिक होना है। जिग प्रवार सत्य ज्ञानी मैथुनरतहोकर बॉर्म को इच्छानुसार रोष मवता है, उसी प्रकार प्राणयोग द्वारा बिन्दु को पुनः उष्णीस तक पहुँचकर योगी 'सत्त्व' हो जाता है। योगज आनन्द ही सहजानन्द रहना है, क्योंकि इन्द्रियों का आनन्द तो इमी का एक रूप मात्र है।^१

शून्यता का नाम ही समाधि है। प्राण-प्राह्वभाव रहित चित्त की अवस्था ही शून्यता है।^२ इस माधना में प्रत्याहार आदि से नादानुसंधान द्वारा प्राण को मध्यमार्ग में प्रवाहित कर उष्णीस में बोधिचित् बिन्दु की निष्ठ कर प्रसार क्षण की साधना की जाती है।

हिन्दू तन्त्रों में कुंडलिनी शक्ति मूलाधार चक्र में स्थित मानी गई है बिन्दु यही शक्ति नाभि में स्थित मानी गई है। प्राणायाम द्वारा यही में यह शक्ति ब्रह्म रूप में ऊपर उठती है। मध्यमाक्षी में होकर यह शक्ति चक्रा को पार परती हुई मृदु ललित गति में उष्णीस तक पहुँचती है।

सप्तमावस्था—उष्णास को भेद कर 'चिचरत्न' प्राप्त होता है अर्थात् चेतना गगनरत्न निर्मल हो जाती है और इन्द्र मिट जाते हैं। बादलों के समान बरुमप नष्ट हो जाते हैं। इस अवस्था में जगत स्वप्नरत्न प्रतीत होता है और स्वर्गादि लोका स्पष्ट दौलने हैं। सत्त्व मात्र में सृष्टि करने की शक्ति उत्पन्न होनी है, महामुक्त प्राप्ति होना है। इसी ज्ञान को 'साधनागत' ज्ञान कहा गया है। स्वप्नरहित होन में यही ज्ञान 'असोम्य', तात्त्विक ज्ञान होने में 'रत्नमम्भष' असत्यगुण समोगी होने से 'अगिताम' तथा बन्धन रहित होने से यह ज्ञान 'अमोघमिद्धि' कहलाता है। इसी तरह सर्वधोत्रस्य होने में 'साधना' व्यापक होने से 'गामकी', सर्वतारणदक्ष होने से 'तारा', तथा सभी सृष्टि का कारण होने में यह ज्ञान पद्भुज कहलाता है।^३ इस अवस्था में न उच्छेदवाद है, और न साद्वतवाद है। यह ज्ञान आदि, मध्य व अन्त से अजित गर्वातीत ज्ञान है।^४

गर्वद्वन्द्वो से अनीत होकर चेतना की वास्तविक स्थिति को ही बखार

१ विस्तार के लिए दृष्टव्य-सेकोहोदय टीका पृ० ४२

२ यही पृ० ४५

३ ज्ञानसिद्धि-इन्द्रभुति

४ सप्तमं अक्षम ज्ञान्तमाविम ध्यान्तवजितम्—अद्वयवज्र

दादु आदि भी रासमावस्था मानते हैं। इस अवस्था को प्राप्त करने के लिए चक्र, मुद्रा, आनन्द, देवी देवता, धारण, सिद्धान्त, वाया, सत्य, काल, वर्ण, भूत, गुण आदि को परस्पर सम्बन्धित करना पड़ता है और उनका वास्तविक स्वरूप समझना पड़ता है। इनका अन्तिम निश्चित विवरण इस प्रकार है।^१

चक्र	नाभिचक्र	हृदय चक्र	कंठ चक्र	उपरीष्ठ चक्र
देवी	लोचना	मामरी	पाडा	तारा
गुण	करुणा	मैत्री	मुदिता	उपेक्षा
भूत	पृथ्वी	जल	अग्नि	वायु
वर्ण	इ	वम्	म	य
मुद्रा	कर्म	धर्म	महा	समय
काया	निर्माण	धर्म	सम्भोग	सहज
धारण	विचित्र	विपाक	विमर्द	विलक्षण
ग्रंथ	सेवा	उपसेवा	साधना	महासाधना
सत्य	दुःख	दुःख का कारण	दुःख का विनाश	दुःख नाश का उपाय
आनन्द	आनन्द	परमानन्द	विरमानन्द	सहजानन्द
निवाय	स्पर्शरवाद	सर्वास्तिवाद	सर्वित्वाद	महासाधिक
प्रहर	प्रथम	द्वितीय	तृतीय	चतुर्थ

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि वज्रयान, सहजयान, तथा कानचक्रयान में सभी बौद्ध सम्प्रदायों के सिद्धान्तों का समन्वय प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया गया है। कालचक्रयान का प्रतिनिधि ग्रन्थ नारोपा का सेकोद्देश्य टीका ग्रन्थ है।

आदि बुद्ध का सिद्धान्त तथा देव-मण्डल—सर्वातीत सत्ता को वज्रयान आदि बुद्ध नाम देता है। इससे पंचध्यानी बुद्धों की अभिव्यक्ति होती है। इस आदि बुद्ध को नारोपा का कालचक्रयान 'काल' कहता है। इसे चक्र भी कहा गया है। और यह कालचक्र भी कहलाता है। पंचध्यानी बुद्धों के मानवीय रूप 'बोधिसत्त्व' कहलाते हैं। हिन्दू तंत्रा के अनुसार ही प्रत्येक ध्यानी बुद्ध की अलग अलग यक्तियाँ दिखाएँ, वर्ण, वृत्त, वाहन, मुद्राएँ, तथा बीज मंत्र आदि हैं। इन ध्यानी बुद्धों का ध्यान साधक शक्ति-संयुक्त रूप में ही

करते हैं। हिन्दुओं का पंचरक्षामण्डल दवनाम्रा की तरह बाँधपंचरक्षा मण्डल भी मिलता है। इसमें महामह्य प्रमदिनी, महामायूरी, महामितवती आदि देवियाँ भी हैं। इनके अतिरिक्त गणपति, वज्रहृन्कार, भूत, डामर, सारस्वती, अपराजिता, तारा, तारा, चानमस्ता आदि की उपासना प्रचलित है।

ध्यानी बुद्ध धरोचन का सम्बन्ध रूपसन्ध, केन्द्र दिता, स्वत वरण, तारा शक्ति, ममन्त भद्र बाँधि मत्त्व, मोह कुल, सर्प वाहन, धर्म चक्रमुद्रा, 'व' बीज, आकाश, सन्ध, वायु महाभूत आदि से माना गया है। इसी तरह श्रीगोभ ध्यानी बुद्ध का सम्बन्ध विज्ञान स्वन्ध, पूर्ण दिता, नील वर्ण, लोचना शक्ति, वज्रपाणि बाँधमत्त्व, स्वप कुल, गज वाहन, भूस्पर्श मुद्रा, 'म' बीज, आदि से जोड़ा गया है। इसी तरह अन्य तीन ध्यानी बुद्धों का अलग अलग शक्तियाँ वेप, वाहन, मुद्रा और बीजमन्त्र हैं। सात्पर्य यह है कि दवनाम्रा, शक्तियों आदि के नामों के अन्तर को छोड़कर शैव, शाक्त, वैष्णव और तांत्रिक बौद्धमत की दब उपासना में कोई अन्तर नहीं पाया जाता।

इस बौद्ध दबमण्डल का विचार सातवाँ शताब्दी से १३ वीं शताब्दी तक हुआ है। शैव, शाक्त और वैष्णव आगमों के साथ इसका अद्भुत सादृश्य दिखाई पड़ता है। तांत्रिक बौद्ध मत में दबता को भी चित्त स्थिति विगम ही माना गया है।^१

इन दवताओं और दवियों का ध्यान मन्त्रमण्डल, दवता व रूप, वेप मन्त्र दास्य आदि के ध्यान द्वारा किया जाता है। यह तांत्रिक प्रवृत्ति आर्या भी परवती उपनिषदों और परवती वैष्णव मत में भी पूर्णतया सुरक्षित है। इसमें प्रत्येक सम्प्रदाय का अलग अलग देवता है जैसे विष्णु, राम, कृष्ण, हनुमान, महादेव आदि, अलग अलग मन्त्र और उपासनाएँ हैं। इन देवताओं की वैष्णव मत में भी शक्ति महित ही उपासना की जाती है। इस प्रकार वैष्णव, शैव और तांत्रिक बौद्ध दब उपासना के बीच एक ही गिद्धान्त काम करता हुआ दिखाई देता है और यह निश्चिन्त रूप में तांत्रिक गिद्धान्त है जिसमें मन्त्र, मण्डल आदि के द्वारा देवता के साथ सादात्म्य स्थापित किया जाता है।

वचन पद्धति—तप मार्ग रहस्य मार्ग है। रहस्यमयता का प्रतीका द्वारा हास्यजित किया जा सकता है क्योंकि सत्य भाव में अभाव में गये हैं अन्त भाषा

द्वारा उभवा वर्णन सम्भव नहीं है ।^१ भाषा या तो भावात्मक हो सकती है या यभावात्मक । इसीलिए तत्र प्रत्यावा का उपयोग करते हैं । 'शुक्र' को 'वैरोचा,' 'मत्र' को 'वचोदक', योनि को 'गद्य', निग को 'वज्र' आदि प्रतीकों द्वारा वर्णित किया जाता है ।

मायव सामान्य जनो द्वारा गुह्य साधना को दुरुपयोग से बचाने के लिए 'गव्या भाषा' का प्रयोग करने से । गुह्यमन्त्रिया म इस प्रकार की कथा पद्धति प्रागेतिहासिक काल में ही रही थी रही है । एक उदाहरण नीजिए—

सप्तमस्य द्वितीयस्थमष्टमस्य चतुर्थकम् ।

प्रथमस्य चतुर्थेन, भूषितं ततः सविन्दुकम् ॥

अथात् सप्तम् वर्ग (अन्तस्य) का द्वितीय वर्ण है 'र' । अष्टम का चतुर्थ वर्ण है 'ह' (ऊष्म), प्रथम का चतुर्थ वर्ण है (स्वर) 'ई' । बिन्दु का अर्थ है "म" अतः सरस्वती का बीज मन्त्र हुआ "ह्री" ।^२

सिद्ध योग-प्रक्रिया को इसी सध्या भाषा में कहते थे । भासुकपाद ने 'प्राणवायु' को बुहिया कहा है । इसी को मारने से 'ज्ञान' की रक्षा होती है । कण्ठपाद ने लिखा है कि मैंने सास को मार डाला है, माता को मार कर मैं कपाली होगया हूँ । यहाँ सास प्राण वायु है, माता माया है । अतः कहा है कि सास के सो जाने पर बधू जाग्रत होती है । मास प्राणवायु है और बधू अवधूतिका है ।^३

लामावाद में अविद्या को 'अधी ऊँटिनी' कहा गया है । चतनरहित इच्छा को 'योनि' (मैवस), पाप को कालाघाघा, पुण्य को श्वेत घाघा, विज्ञान को 'वन्दर', नाम रूप को 'नाडी देखते हुए बैद्य', यथायतन को 'मुखावरण', स्पर्श को 'बुम्बन', वेदना को 'वारण', तृष्णा को सुरा, उपादान को 'कलो का सग्रह', भाव को 'विवाहित स्त्री', तथा जाति को 'शिगुसहित स्त्री' कहा गया है । जरामरण को 'गव' कहा गया है ।^४ श्री वैडल का मत है कि धर्म के

१ स्वभावाद् देवताकाय तस्माद् वक्तुं न शक्यते ज्ञानसिद्धि इन्द्रभूति

२ साधनमाला भूमिका भाग

३ एन इट्रोडक्शन टू तांत्रिक बुद्धिज्म

४ लामाइज्म-वैडेल, कॅम्ब्रिज द्वितीय संस्करण, १९३४ पृ० ११७ तथा सैन्ट्रिड सिम्बल्स तथा जादू दीपक, अध्याय

निष्प्रतीकता प्रतिकार्य नहीं है, क्योंकि इस्लाम ने चित्र व मूर्ति के बिना भी मार्ग बनाया है अतः प्रतीक गन्धना के पीछे मार्गियों की गन्धप्रियता है। जो भी हो, यह मानना गड़ता है कि इस बौद्ध प्रतीक-प्रियता ने न केवल रक्ष्यवारी गिद्ध गन्त ग्राह्य को जन्म दिया है अपितु स्थापत्य व मूर्तिनिर्माण बना भी प्रभावित किया है।

तिब्बती मत के कुछ प्रतीक इस प्रकार हैं—

प्रतीकारम्बक शब्द	अर्थ
गमन	पवित्रता
रत्न	मंत्र, बुद्ध, धर्म
त्वस्तिका	जवन प्रगाढ
स्वेतहाणी	सार्वभौमिक शक्ति
भस्म	मूर्त्य रथ या अश्व
हाथी की सूँठ	वैभवपूर्ण जीवन व गुरुरा
तालवार	विजय
दर्पण	मंगल
गजमुक्ता	"
दधि	"
दूर्वा	"
बिल्वदल	"
दाँव	"
गरुड	ब्रह्मांड
संख्याएँ = ३	काम, रज, भ्रम
४	समुद्र
५	स्वल्प
७	सप्तर्षि
८	सर्व
९	बुद्ध के कोप
१०	दिशा

वज्रयान-सहजयान का महत्व—उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि बौद्ध

तन्मार्गमत्यधिकं गृह्यमाणं गौरवम्भोजं है । मनुष्य ने मन में अग्रन्त शक्तियों का प्रयोग है, मन का प्राणवायु ने आत्मा में सब कुछ प्राप्त हो सकता है, तन्मात्रा यही संदेश है ।

इसके अतिरिक्त बौद्धतन्त्र भोग व योग की एकमात्र शिक्षा देते हैं । शैव—शाक्ता में भी यही अंग है । देवताओं की भक्ति व पूजा भी तन्त्रों से ही विकसित हुई है, यह भी इस अध्ययन से स्पष्ट है । परन्तु तन्त्रों में सम्भोग द्वारा मुक्ति प्राप्त करने की पद्धति विचित्र है । बाह्य नैतिकता की चिन्ता न करते साहसी गिद्धों ने इसका अभ्यास किया था । भोग को उपाय के रूप में स्वीकार कर बौद्ध तन्त्रों ने यद्यपि बौद्ध धर्म के पतन के लिए मार्ग खोल दिया था परन्तु गृहजीवन को भी तान्त्रिका ने ही पुनः प्रतिष्ठित किया । सन्यासियों ने विरुद्ध इन रागमार्गियों ने 'राग' का ही मुक्ति का साधन घोषित किया । और प्रत्येक व्यक्ति का, अधिकारी भेद के अनुसार, उसकी रुचि और इच्छा को देखकर, देवता या देवी के साथ प्रत्यक्ष सम्बन्ध जोड़ दिया । देवता या देवी के साथ तादात्म्य और एकता स्थापित करना ही समाज का मुख्य धर्म हो गया जिसमें सामान्य लोग पत्र, पुष्प, भोजन, वस्त्र, धन आदि द्वारा देवता को प्रमत्त करने का प्रयत्न करते थे, ध्यान या जप करते थे । वे मन्दिरों में जाकर देवताओं की प्रार्थनाएँ करते थे और देवता की शरण में अपने सुखों और दुःखों का निवेदन करते थे । यही प्रवृत्ति हिन्दू धर्म में भी मुख्य होती गई और ईश्वर को मानवीय भावनाओं का विषय बनाया गया तथा माय ही गुह्य मन्त्रों के रूप में तान्त्रिक रति-त्रिया नाम गदिगादि के द्वारा गुह्य योग का भी अभ्यास करने लगे । गर्व साधारण के लिए वर्ग, वर्ग, जाति आदि बाहरी बातों पर ध्यान न देकर बौद्ध तन्त्रों ने सरलतम साधना का प्रचार किया और सामान्य गृहस्थ जीवन को अत्यधिक गौरव दिया । यह स्मरणीय है कि गुह्य योग का अधिकार केवल छुने हुए लोगों को ही दिया जाता था, सामान्य जनता के लिए तान्त्रिकों ने उपासनापरक धर्म का ही विशेष धन दिया है जिसमें मनुष्य के राग और भाव के उपयोग पर विशेष धन दिया गया है । मन जिस प्रकार स्थिर हो, इसके लिए मन को आकर्षण लगाव वाली वस्तुओं को ही उपाय के रूप में तान्त्रिकों ने स्वीकार किया । जिसमें बन्धन है उन्हीं में मुक्ति होनी चाहिए क्योंकि विष से विष का नाश होता है, यह उनका तर्क है । मेल से ही मेल टूटता है, जो लोहा समुद्र में डूब जाता है, उन्हीं में नाश का कारण हो जाने है, अतः ज्ञान द्वारा भोग मुक्तिदाता है, यह तन्त्रों का

विचारधारा तथा तान्त्रिक बौद्ध देवमण्डल का विनाश अपने चरम शिखर पर २म युग में पहुँचा। नालन्दा, विजयनगरी तथा ओदन्तपुरी तंत्र-भाषना के प्रमाण स्तम्भ थे।

हान्च्वांग के अनुसार सप्तमी शताब्दी में बंगाल में १० सहस्र संघाराम थे। श्री हरप्रसाद शास्त्री के अनुसार १० लाख बौद्ध परिवार बंगाल में रहते थे। १२ वीं शताब्दी तक ब्राह्मण व जैन प्रभाव बंगाल में बहुत कम था, बौद्ध प्रभाव बहुत अधिक था। बौद्ध संघ दृढ़ व शक्तिशाली थे। बौद्ध पुरोहित धारणी रचने, बोधिमत्त्वों की पूजा करते और मृत्यु व विवाहादि में कृत्य कराते थे। प्रत्येक कृत्य मन्त्र से सम्पन्न होता था। १२ वीं शताब्दी में बंगालमें ने जन-गणना कराई थी, इसमें केवल ८०० परिवार ब्राह्मणों के मिले थे। इस प्रकार मुसलमानों के आने के पूर्व पूर्वी भारत में बौद्ध प्रभाव का सहज ही अनुमान लगाया जा सकता है। बंगाल की सीन-चीयार्ड आबादी बौद्ध हो चुकी थी, बौद्धों ने तान्त्रिक बौद्ध मत को इतने सरल रूप में प्रस्तुत किया था कि विना ज्ञान के ही धारणी मन्त्रों के जाप से, अथवा बोधिसत्त्वों की पूजा व ध्यान से सब कुछ प्राप्त हो सकता था। धनी वर्ग के लिए बौद्ध पुरोहित धन लेकर मन्त्र जपते थे और फल धनदाता को होता था। सारा समाज अत्यन्त सरल धर्म और आचारों के द्वारा इस जीवन में भुक्ति और मृत्यु के बाद मुक्ति की प्राप्ति सम्भव समझता था किन्तु इस युग में तान्त्रिक बौद्धमत श्रिया प्रधान (मैत्रामैटल) होता गया। शिक्षित बौद्ध वर्ग इन श्रियाओं की दार्शनिक पृष्ठभूमि में परिचित होने के लिए नालन्दा, विजयनगरी व ओदन्तपुरी में जाते थे परन्तु सामान्य जनता मन्त्र जप, देवपूजा, पुण्येया, ध्यान तथा धार्मिक कृत्यों तक ही सीमित थी। मुख्य साधकों में यामाचार का प्रचार था। स्वयं विश्वविद्यालयों में भी यामाचार प्रधान बौद्ध साधना का अभ्यास बढ़ रहा था। नाना देवताओं और देवियों का आधिपत्य और अनेकानेक रहस्यमय अनुभवों व उपलब्धियों का विस्तार इन विश्वविद्यालयों द्वारा हुआ है। सधों में भिक्षु अविवर्धित रहते थे परन्तु यशमान के प्रभाव स्वर्ण मंथ के बाहर के साधक विवाह करने थे, किन्तु वे उगे विवाह नहीं करते थे, 'शक्ति ले रहा है' विवाह में स्त्री के लिए वे शर्त करते जाते थे।^१

१ मार्शल युद्धिम एण्ड इट्स कोलोअरेंट इन उडीना-एन० एन० यमु, बलवत्ता १९११

नाथपन्थियों में आज तक मिलती हैं। यद्यपि इन सन्तों पर हिन्दू पातंजल योग, जैन योग तथा वेदान्त का भी प्रभाव मिलता है। परन्तु बौद्ध प्रवृत्तियाँ उनमें बिल्कुल स्पष्ट हैं। अतः यह नहीं कहा जा सकता कि बौद्ध धर्म का इंग देस से सहसा ही निष्पासन हो गया, यह कहना अधिक समीचीन होगा कि बौद्धमत, नात्रिक बौद्धमत, नाथमत, मन्तमत तथा वैष्णव मतों का एक धारण करके भागतीय समाज में मिल गया है।

बंगाल में वैकुण्ठ, योगी, धर्मधारिया योगी, धर्मदेवता के उपासक, कर, अनाचरणीय गहलाने वाली जातियाँ, सुनार, बड़ई, चित्रकार, वैश्य, नाथस्थ आदि जातियाँ प्रथम बौद्ध थीं। नेपाल के वैश्य, सुनार, बड़ई, चित्रकार आदि विद्याहित बौद्धों की सन्तानें हैं। यवनो के आगमन के पूर्व ब्राह्मण व बौद्ध दो ही जाति-वर्ग थे परन्तु यवनो के बाद बौद्धों को भी ब्राह्मणों द्वारा निर्मित वर्ण व्यवस्था में सम्मिलित होना पड़ा। अतः बहुत सी जातियों ने ब्राह्मणों के 'वर्णसंकर' के सिद्धान्तों को स्वीकार कर लिया, और वे अपने मूल उद्गम को भूल गईं।^१

नेपाल में सारे धर्म दो भागों में बँट जाते हैं—प्रथम, बौद्ध गुरु पूजक है और द्वितीय, ब्राह्मण देवता पूजक। किन्तु नेपाल से कहीं अधिक मिश्रण मैदानी भागों में हुआ। अतः यवनो के आक्रमण के पश्चात् की शताब्दियों में हिन्दू धर्म में गुरुवाद व देवतावाद घुलमिल गया। सन्तों में यह गुरुवाद स्पष्ट दिखाई पड़ता है क्योंकि उन पर बौद्धप्रभाव सबसे अधिक है। वैष्णवों में भी गुरुवाद कम नहीं है। यह स्पष्ट तांत्रिक प्रभाव है। वेदवादी ब्राह्मणवर्ग तांत्रिक परम्परा से प्रभावित नहीं हुआ परन्तु चैतन्यमत के गोस्वामी और भक्तों को श्री हरप्रसाद शास्त्री 'गुरुवादी' मानते हैं।^२

महाराष्ट्र का 'विठोबा देवता' तथा पुरी के जगन्नाथ पर बौद्ध प्रभाव अभी मानते हैं।^३ इसी तरह धर्म सम्प्रदाय, सहज या वैष्णव मन, नाथमत, तथा बंगाल के सराकी तांत्रिक लोग बौद्धों से प्रभावित हैं। 'सराकी' स्पष्टतः धावक का अपभ्रंश है।

११ वीं शताब्दी में बौद्धमार्ग प्रवृत्तिमार्ग व निवृत्तिमार्ग दो भागों में

- १ मोहन बुद्धिब्य एण्ड इट्म फोतोग्रत इन उडोमा - भूमिका भाग
- २ यही
- ३ यही

विभाषित हो गया था। प्रवृत्तिमार्ग में महत्त्विया माधवना प्रभावित थी। धर्म-गवनों के सामान्यता में भी महत्त्विया सम्प्रदाय प्रवृत्तिमार्गी गृहस्थों को प्रभावित करता रहा। वैष्णव धर्म के रूप में यह सब तक जोड़ित है।

निवृत्तिमार्गीय साहित्य में रमाईपंक्ति में 'सूक्तपुत्राण' लिखा। मार्ग-सम्प्रदाय के प्रवर्तक रमाई में। सूक्तपुत्राण में महायानमत स्वीकृत है। 'सूक्त' की एक निराधार श्रुति में रूप में स्वीकार किया गया है। यह धर्म-सम्प्रदाय धार्मिक चरित्र मान्यता में अन्तर्भूत हो गया। निवृत्ति शक्ति के विकास में सूक्तपुत्राण एक महत्वपूर्ण शृंखला है।^१

मदन आश्रमण के पश्चात् बौद्धों ने दक्षिणी भारत में विजयनगर, कविग-राजा आदि स्थानों में अपने केन्द्र स्थापित किए। उड़ीसा में धार्मिक भी बौद्धमत जीवित है। उड़ीसा में १६ वीं शताब्दी में प्रचलित 'महिमाधर्म' भी बौद्ध मत पर ही एक ही रूप है। इसे 'सद्धर्म' भी कहते हैं। इसने न केवल उड़ीसा-वैष्णव मत को प्रभावित किया है बल्कि सन्त सम्प्रदाय को भी प्रभावित किया है। मध्य देश में वैष्णव धर्म व सन्तमत की पुच्छभूमि में बौद्धमत का महत्वपूर्ण हाथ रहा है। सात्रिक बौद्धमत में प्रभावित संन्यासी वैष्णवों ने कान्तभ, हरिदास, हिनहरिवंश आदि की विचारधारा व माधवा-नद्धति को दूर तक प्रभावित किया।

१ नोडन बुद्धिस्म एण्ड इट्स फीलोसॉफी इन उड़ीसा—(भूमिका भाग-हरप्रसाद शास्त्री) नयेन्द्रनाथ बसु

पांचरात्र तान्त्रिक मत

तान्त्रिक दर्शन एवं साधना के इतिहास में पांचरात्र मत का स्थान महत्वपूर्ण है इस मत की २१० से भी अधिक सहिताएँ प्राप्त होती हैं । इन सहिताओं का समय अनिश्चित है किन्तु श्रेडर के अनुसार पौष्कर, सात्वत, जयारण्य, वाराह, अह्य, पारमेश्वर, मनतकुमार, परम, पद्मादमव, माहेंद्र, वागव, गद्ग ईश्वर तथा अहिर्बुध्न्य सहिताएँ आठवीं शताब्दी में पूर्णतः अवश्य निमित्त हो गई थी ।^१ अन्य सहिताएँ आठवीं शताब्दी के बाद भी लिखी जाती रही । नारद पांचरात्र की भी इन्हीं परवर्ती सहिताओं में गणना होनी चाहिए ।

अहिर्बुध्न्य महिमा का निर्माण वाश्मीर में हुआ था । हमें यहाँ भी पता चलता है कि पांचरात्र आगम में गाय शैवा का परिच्छिन्न सम्मिश्रण था ।

इस मत का सम्बन्ध पुरुषसूक्त (ऋग्वेद) तथा जनपद ब्राह्मण में वर्णित तारावर्ण पांचरात्र नामक यज्ञ से जोड़ा जाता है ।^२ शतपथ में पांचरात्र शब्द

१ इन्दोइयनन दू द पांचरात्र एंड द अहिर्बुध्न्य महिमा—एफ० ओ० श्रेडर भाइयार लाइब्रेरी, मद्रास, १९१६ ।

२ शतपथ—१३—६—१

यस विशेष के लिए ही प्रयुक्त हुआ है। महाभारत के सान्त्वित्व में श्वेत दीप की कथा है जहाँ नारद की भक्ति का उपदेश नारायण ने मिला। संभवतः श्वेत दीप ने उत्तरीय पर्यंत प्रदेश संवेष्टित है, क्योंकि पाचरात्र आगमों का निर्माण मध्य प्रथम उत्तरी भारत में ही हुआ है।^१ निश्चित रूप में पाचरात्र तंत्रों का निर्माण भूल महाभारत के बाद हुआ है। पाचरात्र तंत्रों में त्रिग आचार का वर्णन मिलता है वह वर्तमान रूप में प्राप्त महाभारत में भी नहीं मिलता। ऐसा प्रतीत होता है कि महाभारत के दीर्घ निर्माणकाल (४०० ई० पू० म ४०० ई० पश्चात् तक) के समानान्तर पाचरात्र संहिताओं की रचना होनी रही है।

पाचरात्र मत श्वेदिक तत्त्वों में युक्त है। इसीलिए इसकी स्मृतियों में निन्दा की गई है।^२ सात्वत ध्वज का अर्थ ही निम्न जाति है।^३ व्यवसाय की दृष्टि में सात्वत लोग मूर्ति पर चढ़ा हुई गेट, दीक्षा व दान पर निर्भर रहते थे। वे वैदिक मत नहीं करने थे। डा० एम० एन० दास गुप्त का अनुमान है कि बादरायण ने इसीलिए पाचरात्रों का संहन किया है।^४

यामुनाचार्य के "भागम प्रामाण्य" में कापालिक, वामाश्रित और यामुपत मतों को श्वेदिक तथा पाचरात्र मत को वैदिक सिद्ध किया है। उनके अनुसार यह मत उन भक्तों के लिए है जो वैदिक यज्ञों के भगवों से दूर रहना चाहते थे।^५ किन्तु यामुनाचार्य ने इस प्रयत्न से ही स्पष्ट है कि यह मत श्वेदिक था। डा० दास गुप्त के अनुसार पाचरात्र पूजा-पद्धति भी श्वेदिक है। यह पद्धति छठवीं शताब्दी में ही प्रचलित होगई थी किन्तु इसका उन्होंने प्रमाण नहीं दिया है फिर भी दतना अवश्य कहा जा सकता है कि ईसा पूर्व द्वितीय शताब्दी में यह मत श्वेद्वी स्थिति में था जैसा कि बेमनगर के स्तम्भ से प्रमाणित होता है।

पुराणों में पाचरात्र मत व अन्य सिद्धान्त मिलते हैं किन्तु वही नहीं उनकी निन्दा भी की गई है। कूर्मपुराण में कापालिक, शास्त्र, शाक्त, भैरव,

१ ओडर, पृ० १६

२ ए हिस्ट्री आफ़ हिन्दू फिलोसफी—डा० एत० एन० ब्रॉस ग्रुथा, शिल्ड २, पृ० १५, कॉम्ब्रिज, १९४०

३ वही

४ वही

५ वही पृ० १७

पाचरात्र तथा पाशुपत मत की निन्दा की गई है।^१ स्कन्द पुराण में भी पाचरात्र मत में दीक्षित द्विज को गर्हित कहा गया है।^२ किन्तु इसके विपरीत श्रीमद्भागवत, महाभारत, विष्णुपुराण, नारदीय, पद्म, वाराह आदिपुराणों में इसे सात्त्विकपुराणमत कहा गया है।^३

पाचरात्र शब्द का अर्थ तत्त्व, भुक्तिप्रद, भक्तिप्रद, योगिक तथा वैशेषिक—यह पाँच प्रकार का ज्ञान है। रात्र शब्द का अर्थ ज्ञान है। तत्त्व का अर्थ सृष्टि की उत्पत्ति है। भुक्ति खड में आवागमन से मुक्ति का वर्णन है। भक्ति और योग उपायों के रूप में स्वीकृत हैं। वैशेषिक में इन्द्रियो के विषयों का वर्णन है। नारद पांचरात्र में 'रात्र' शब्द का अर्थ है "किस प्रकार हमें ज्ञात नहीं।" आजकल पाचरात्र शब्द से वैष्णव सम्प्रदाय का अर्थ लिया जाता है।

पाचरात्र तन्त्रों में दर्शन, मन, यत्र, माया, योग, मदिरनिर्माण, प्रतिष्ठा-विधि, संस्कार, वर्णाश्रमधर्म, तथा उत्सव इन दस विषयों का वर्णन है। भक्ति के साथ वैष्णव तन्त्रों में इस प्रकार योग, मन्त्र, यत्र आदि को स्वीकार किया गया है।

अहिर्बुध्न्य संहिता में दुर्वासा कहते हैं कि यह तन नारद को अहिर्बुध्न्य धर्मात् खड से प्राप्त हुआ था। ग्यारह खड में अहि० सात्त्विक खड मान गए। इस कथा से भी स्पष्ट है कि प्रारम्भ में वैष्णव मत शैव धर्म के साथ सम्मिश्रित था।

दर्शन—मिथ्यान्ता की दृष्टि से अहि० संहिता सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। इसके अनुसार ब्रह्म मन और वाणी में परे है किन्तु उसका सगुण रूप भी स्वीकार किया गया है। क्योंकि ब्रह्म सर्व शक्तिमान है, अतः यह अनन्त शक्तियों के द्वारा साकार रूप भी धारण कर सकता है। हिरण्यगर्भ, वासुदेव, शिव आदि उसी के नाम हैं।^४

शक्ति का अर्थ जगत् की उत्पत्ति व प्रलय करने की सामर्थ्य किया गया

१ ए हिस्ट्री आफ इंडियन फिलोसफी-डा० एस० एन० दास गुप्ता, जिल्द ३, पृ० १६, कंमिज, १९४०

२ वही पृ० १६

३ वही पृ० २०

४ अहि० संहिता—एम० डी० रामानुजाचार्य द्वारा सम्पा० जिल्द १, पृ० १२ आइयार साइबेरी, मद्रास, १९१६

है। इसी प्रकार ऐश्वर्य का अर्थ है—स्वतन्त्रता पूर्वक कार्य करने की शक्ति। बल का अर्थ है जगत् को रचना करने हुए भी अशान्त न होना।

उपादान कारण होने पर भी ब्रह्म का विचार न रहित रहना वांछ्य है। तंत्र का अर्थ है कि किसी को महायता में बिना ही ब्रह्म सृष्टि करने में समर्थ है। दम प्रकार ब्रह्म अपने गुणों द्वारा जगत् का उपादान होकर भी विकार से रहित रहता है। स्पष्टतः यह शक्तिवादी मिढान्त है, और जिसे स्वच्छन्द शक्ति कहते हैं, पाचरात्र उसी को सामर्थ्य कहते हैं।

शक्तिवाद—जिस शक्ति में पाचरात्रमत ब्रह्म को सारे पापों का कर्त्ता और उपादान कारण बनाकर भी उसे अविचारी रखता है, उसका स्वप्न क्या है।

शक्ति अचरणीय है, अचिन्त्या है, ब्रह्म से उसकी अप्रत्यक्ष स्थिति है। उसे स्वप्नतः नहीं देखा जा सकता किन्तु शक्ति जब कार्यरत होती है तब उसको जाना जा सकता है। वह सूक्ष्मा है, सारे पदार्थों में व्याप्त है, वह 'यह है', 'यह नहीं है'—ऐसा कुछ नहीं कहा जा सकता। वह ब्रह्म के साथ उसी प्रकार एकाकार है जिस प्रकार चन्द्रमा में ज्योत्स्ना। जगत्संहिता में ब्रह्म को सूर्य और शक्ति को रश्मि तथा ब्रह्म का अग्नि व शक्ति को स्फूर्तिग और ब्रह्म को अम्बुधि तथा शक्ति को उष्म कहा गया है।^१

यह शक्ति स्वच्छन्द शक्ति है, इसका प्रस्फुरण ही जगत् है। यह उदित और अस्त होने जाती तथा निमेष और उन्मेषनाशिनो है।^२ यह शक्ति निरोक्ष है, आनन्दमयी है तथा नित्यपूर्ण है। आत्मभित्ति पर अपना ही उन्मोलन कर यह शक्ति जगत् के रूप में परिणत होती है और उसमें परे भा रहती है। जगत् को देखकर शक्ति उदित होती है, अतः यह लक्ष्मी है, विष्णुभात्र का आश्रय लेने के कारण वह भी है। काम (इच्छा) पूर्ण करने के

१ शक्तयः सर्वभावानामचिन्त्या अप्रत्यक्षस्थिताः।

स्वरूपे नैव दृश्यन्ते, दृश्यन्ते कार्पतस्तु ताः।

सूक्ष्मावस्था हि सा तेषां सर्वभावानुगामिनी।

इदन्तया त्रिधातुं सा न निषेदुं च शक्यते—

सर्वभावानुगा शक्तिज्योत्स्नेष हिमदीपतेः महि० पृ० २०, जित्व १

२ जगत्संहिता - ६-७८

३ महि० पृ० २१

कारण 'कमला', काल से परे होने से 'पद्मा', विष्णु की सामर्थ्य रूपिणी होने से 'विष्णुशक्ति' और अपने कार्यों से पति को प्रसन्न करने के कारण वह 'विष्णुपत्नी' है। वह जगत् को अपने भीतर संकुचित करती है, अतः 'कुण्डलिनी' है। शुद्धसत्त्वाश्रया होने से वह 'गौरी' है। गायको की रक्षिका होने से वह 'गायत्री' है। जगत् का सृजन करने के कारण वह 'प्रकृति' है तथा माता, शिवा, लक्ष्मी, तारा, मोहिनी, इडा, रति, सरस्वती, महाभासा और वैष्णवी भी उसी के नाम हैं।^१

शक्ति के स्वरूप को देखकर यह स्पष्ट हो जाता है कि पाचरात्र तंत्रों में शैवों की ही तरह शक्तिमान की एकता स्वीकृत है।

सृष्टि विकास—शैवों की ही तरह यहाँ ब्रह्म में सर्व प्रथम सृष्टि संकल्प माना गया है।^२ यह संकल्प ब्रह्म अपनी क्रीड़ा के लिए करता है।^३ यह संकल्प ब्रह्म की शक्ति लक्ष्मी द्वारा पूरा होता है। लक्ष्मी क्रिया शक्ति के रूप में व्यक्त होकर सुदर्शन कहलाती है। यह सुदर्शन शक्ति देशकाल से परे है। भूति शक्ति लक्ष्मी का दूसरा अंग है जो उपादान कारण है और क्रियाशक्ति निमित्त कारण है। भूतिशक्ति द्वारा सृष्टि की रचना होती है और क्रियाशक्ति सृष्टि की प्रेरिका और शासिका बनती है।

व्यूह सृष्टि—उपर्युक्त ज्ञान-बल आदि छः गुणा के द्वन्द्वों से शुद्ध सृष्टि इस प्रकार होती है—

संवर्पण (वलराम)	प्रद्युम्न	अनिच्छद
ज्ञान + बल	ऐश्वर्य + बल	शक्ति + तेज
वासुदेव के अग्रज	पुत्र	पौत्र
वलराम की शक्ति = शक्ति	सरस्वती	रति

वासुदेव को ब्रह्म माना गया है जो वलराम और उनकी शक्ति शक्ति को उत्पन्न करते हैं। वलराम को शिव भी माना गया है। प्रद्युम्न को ब्रह्म और अनिच्छद को पुरुषोत्तम माना गया है। क्रमशः उनकी शक्तियाँ सरस्वती

१ ग्रहि० संहिता पृ० २१, २२, २३

२ यही पृ० १२

३ यही पृ० १२४

और रति है। इसे शुद्ध सृष्टि कहा गया है। इसमें विकार नहीं आता। इसी प्रकार अतीविक गुणों के उत्पादन में वैकुण्ठ या विधाम-भूमि को रचना होती है। इसी विधाम-भूमि को प्राप्ति करने के लिए भक्त लोग प्रार्थना करते हैं।

नाम या विवेचन करने हुए, बाह्य भागों के अधिदेवताओं के रूप में बामुदेय, वरुण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध के नील-सोम रूप कल्पित किये गए। इन देवताओं के वेत्ता, वस्त्र, अस्त्र आदि का अन्य तंत्रों की तरह ही वर्णन किया गया है। वैष्णव जो मन्त्र पर सीन खड़ी रेखाएं खींचते हैं वे इन्हीं देवताओं के प्रतीक हैं।

अवतार—शुद्ध सृष्टि में अवतार या विभक्त की भी गणना होती है। अहिं० महिता में गे ३६ अवतार बताए गए हैं जिनमें बहिर अवतार भी शामिल है किन्तु बुद्ध या ऋषभ को स्वीकार नहीं किया गया है जैसा कि परवर्ती पुराण श्रीमद्भागवत में किया गया है।

जिन प्रकार दीपगिता में ज्योति का प्रवाह उत्पन्न होता है उसी प्रकार अवतारों का समूह विष्णु ज्योति का प्रवाह है। इन ज्योतियों में से किसी एक की साधना से मुक्ति प्राप्त हो सकती है। बुद्ध पवित्र जीवात्माओं को 'आवेद्यावतार' कहा जाता है जैसे बुद्ध, व्यास, अर्जुन, परशुराम आदि। पाँचरात्र विधि में पूजित होने पर मूर्तियाँ भी अवतार हो जाती हैं क्योंकि उनमें विष्णु शक्ति अवतरित होती है। इन मूर्तियों को 'अर्चावतार' कहा जाता है। इस प्रकार मूर्तिपूजा वस्तुतः शक्तिपूजा है, प्रस्तरपूजा नहीं। गुरु आत्माओं का शासक और सबमें व्याप्त रहने के कारण अनिरुद्ध को अन्तर्यामी अवतार माना गया है। योग द्वारा इसी अन्तर्यामी रहस्यात्मक शक्ति को जानने किया जाता है।^१

स्वर्ग-सिद्धांत—शुद्ध सृष्टि में अवतारों व अतिरिक्त वेंकुण्ठ का भी वर्णन है। उस परमव्योम कहा गया है। आनन्द, भोग, चैतन्य सब कुछ वहाँ प्राप्त है परन्तु यह सब अतीविक होने के कारण विचार रहित है।^२ यह परमव्योम ब्रह्मांड में बसे है। अन्य स्वर्ग विष्णु की एक-चोखाई शक्ति में बने हैं जबकि परमव्योम विष्णु की नील-चोखाई शक्ति से बनता है।

१ श्रेडर—पृ० ४६

२ अहिं० पृ० ५२, ५३

परमव्योम मे पदार्थ व मुक्त प्राणी दोनों रहते हैं। पदार्थों मे पुष्पमाला, चन्दन, मोती, जवाहर, वस्त्रादि है। इस परमव्योम या वैकुण्ठ मे वासुदेव अपने व्यूहो, अवतारो तथा मुक्त जीवो के साथ आनन्द क्रीडा मे तल्लीन रहते हैं।^१ इस परमव्योम मे मुक्तजीव लक्ष्मीयुक्त भगवान के दर्शन का लाभ उठाते हैं। भगवान् का पद्मगुणधारी अप्राकृत रूप केवल मुक्त जीवो को ही सुलभ है। महाप्रलय का भी इस परमव्योम पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। वहाँ अप्रतिहत रूप से, सृष्टि व लय से अप्रभावित होकर भगवान की लीला चलती रहती है। परमव्योमवासी वासुदेव, कौस्तुभ, श्रीवत्स, गदा, शंख, धनुष, अस्ति, असिकोप, चक्र, बाण, हार आदि पदार्थ धारण करते हैं। तान्त्रिको की तरह इनके पारमाथिक अर्थ भी दिए गए हैं जिससे लगता है कि परमव्योम या मतलब भी उच्चतम सत्ता की प्राप्ति के लिए एक प्रेरणा के रूप मे ही गृहीत हुआ है।

कौस्तुभ = आत्मा

श्रीवत्स = प्रकृति

गदा = महत्

शंख = सार्विक अहंकार

अस्ति = ज्ञान

असिकोप = अज्ञान

चक्र = धन

बाण = इन्द्रियाँ

हार = सत्त्व

इस परमव्योम या वैकुण्ठ मे स्थित वासुदेव को व्यूह वासुदेव से भ्रम 'परवासुदेव' कहा गया है।^२ शैव भी सर्वातीत तत्त्व को 'परमशिव' कहते हैं। व्यूहवासुदेव (शैव या शिव) परवासुदेव से ही उत्पन्न हुआ है। यह परवासुदेव परमव्योम मे सभी लक्ष्मी के साथ और सभी लीला या क्रीडा शक्तियो के साथ विहार करता है। इनमे श्री, भूमि और गोला जेगो दिये गए हैं। अष्टि० सहित मे कहा गया है कि परवासुदेव के साथ-साथ अन्य देवताओं व शक्तियों की उपासना भी परम चाहिए। इनके अम्त्र, गम्त्र, वेद,

१ श्रेष्ठ—पृ० ५० से ५२ तक।

२ श्रेष्ठ पृ० ५३

भूषादि का ध्यान व भक्त-माधना का विधान भी मिलता है।^१ वेद-वेदों में स्पष्ट कहा गया है कि श्री, भूमि, नीला, इन्द्र, क्रिया व वायु^२ के साथ सम्बन्धित है।^३ श्री को मोहामय, भूमि की प्रभाव तथा नन्दो गुरु, चन्द्र व अग्नि का प्रभाव भी माना गया है। श्री शक्ति के लक्षण बनाए गए हैं—

१ योग, २ भोग, ३ वीर्य शक्ति। इनका सम्बन्ध प्रकृत, योग, शक्ति तथा मन्दिर-पूजा के साथ स्थापित किया गया है। भक्त परमयोग का लक्षण भेषतः अष्टाष्ट के बाहर स्थित बलित स्वर्ग से ही नहीं है अपितु वह धार्मिक व वाच्य माधना का भी प्रतीक है। परमयोग में बलित बाह्य शक्तियों की शक्ति, श्री, विजया, श्रद्धा, स्मृति, मेधा, धृति व लया की भी गणना की गई है। स्पष्ट है कि ये देवियाँ विद्व-स्थित भी हैं और स्वर्गस्थित भी। अतः स्वर्ग भोग भी है और बाहर भी।

इस परमयोग में निम्न प्रकार के जीव रहते हैं—ब्रह्मा नियत या निर्जीव—ये वरवामुदेव की आज्ञा से रहस्यमय कार्य करते हैं। चन्द्र, प्रकाश, मद्र, समुद्र आदि ऐत ही नियत जीव हैं। इनमें वामुदेव के 'वारिवर' श्री है यथा भक्त और भक्त में नियत जीव भी अवतार धारण कर सकते हैं।^४ दूसरा मुक्त जीव य वसरेणु के आकार के हैं। इनका शरीर माध्यात्मिक है ये सूक्ष्म शरीर धारण कर सकते हैं और जगत में विचर सकते हैं। परन्तु जगत् के विषय में हस्तक्षेप नहीं कर सकते। वामुदेव की सेवा व श्रद्धा में ये जीव भाग ले सकते हैं।

आगे चलकर रामानुजी वैष्णवा ने बताया है कि भक्ति द्वारा वामुदेव की उपासना करने पर परम योग प्राप्त होता है। वरन्तु जोड़े शारीर अष्टाष्ट व स्वर्ग के बाहर नहीं किसी कोने में उस स्त्री के समान पड़े रहते हैं जिसका पति स्त्री गया है।^५ इस प्रकार बीड़ा का मुखावली स्तव, श्री श्री नन्दो तथा वाचयता का परम योग धर्मभूत माहत्म्य रहते हैं।

मुक्तेतरुष्टि—भक्तवर्ति का विज्ञान दृष्ट्य तथा माया शक्ति के रूप में

१ अहि० सहिता पृ० १६८

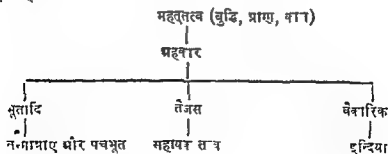
२ अहि० पृ० ५४

३ अहि० पृ० ५६

४ अहि० पृ० ५८, ५९

। है। ब्रूटस्थ व माया शक्ति के द्वारा निर्मित सृष्टि शुद्ध व अशुद्ध तत्वों
 'उत्पत्ति' होती है। दृगम ब्रूटस्थ "जीवा की ममष्टि" है जिससे जीव उत्पन्न
 है। माया शक्ति की प्रवृत्ति ने पदार्थों का समिष्ट रूप माना गया है।
 प या ब्रूटस्थ के साथ इस माया शक्ति का संयोग होने पर भौतिक शरीर
 ने जीवों की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार यहाँ सांख्य प्रभाव दिखाई पड़ता
 है। शक्ति में नियति व नियति से तान की उत्पत्ति होती है। तान में 'गुण'
 पन्न होते हैं। नियति सूक्ष्म नियामक शक्ति है जो विष्णु के सखल (सुदर्शन =
 त्त) से उत्पन्न होती है। तान वन्यात्म शक्ति है। तान का अर्थ है
 'गणना'। तान पदार्थों का पाचन भी करता है। तान में तत्व गुण, उदाम
 व और रज से तमस् की उत्पत्ति होती है और इस प्रकार जीव के भौतिक
 शरीर की रचना पूर्ण होती है।^१ विद्या (माया) नियति व काल नामक
 शक्तियाँ का यह वर्णन शैवागमा में अद्भुत माहृदय रखता है। शैवागमा में
 न्त कथन कहा गया है। कथन जीव की पूर्णता को सीमित करने वाली
 शक्तियाँ हैं। शैवागमों में कथनों की सरया छ है—माया कला विद्या राग
 त्पत्ति और तान। श्री श्रेडर भी इस तथ्य से सहमत है कि आगे चतुष्टय
 शक्तियों के आगमों में पाचरात्रा के तीन कथनों का या कोशा का ही विस्तार
 किया गया है। उत्पत्तिाचार्य न इसीलिए पाचरात्र महितात्रा की अनेक बार
 र्चा की है।^२

अशुद्ध सृष्टि—अशुद्ध सृष्टि के विकास में पाचरात्रमत सात्त्विक से अस्मिन्
 हायता लेता है। मुख्य प्रकृति व तान के संयोग से इस प्रकार विकास
 होता है—



मायना—ब्रह्म की सृष्टि, रणा व तान—उन तान शक्तियों के अनिरित

ये शक्तियाँ और है—निग्रह शक्ति मनुष्य । निग्रह शक्ति में प्राप्त श्रीशिव शक्ति
 शक्ति को (जीव) बन्धा में जमाना है और अनुग्रह शक्ति से मुक्त कर देता है ।
 शक्ति शक्ति द्वारा जीव को बन्धा में जमाना करता है और शक्ति बन्धा में जमाना
 नहीं म भी शक्ति है ।^१ जीव को पाँचराग मत्त म 'मत्त' बन्धा गया है,
 इसका धर्म यह है कि जीव बन्धा में जमाना मत्त-वेपथु तथा मत्त शक्तिमान्
 नहीं है । जीव शक्ति द्वारा गुणात्मक को प्राप्त करता है मत्त यह मत्त-वेपथु
 के साथ विभिन्न मत्त अभिन्नता प्राप्त करता है, परन्तु यह मत्त-वेपथु है कि इस
 मत्त म भी जीव का धर्मिक गुणात्मक रहता है । मत्त पाँचराग मत्त की
 विशेषता है परन्तु आधे के मत्त, मत्त इस मत्त से सहमत नहीं है । वे बन्धा
 के साथ पूर्ण अभेद पाहो है । मत्त मत्त जीव को पूर्ण विमुक्तता प्राप्त करता है
 साधना का लक्ष है परन्तु विमुक्तता का अर्थ निश्चय समझते हैं । उनसे अनुमान
 जीव मुक्त हो जाने के पदनात् विमुक्तता प्राप्त कर लेने पर भी परमात्मदेव के
 ममान 'पूर्णविमुक्त' नहीं हो सकता ।

जीव की शक्ति का कारण है भगवान की निग्रहशक्ति । यह शक्ति
 ईश्वरीय गुणों का तिरोधान करता है । आकार के तिरोधान में मत्तत्व,
 ऐश्वर्य के तिरोधान में शक्तिविरता और विज्ञान के मत्तत्व म 'मत्तता'
 प्राप्त होती है । इस तिरोधान शक्ति में जीव मत्त को शक्ति देकर भगवान
 म, बौद्धों के मत्तविरतिदेव की तरह 'अनुग्रह शक्ति' प्राप्त हो जाती है । उनसे
 हृदय में कृपा उत्पन्न हो जाती है ।^२ इस कृपा से जीव के मत्तत्व का पूर्ण
 गान हो जाता है । अनुग्रह शक्ति के बिना जीव अनादि वासना में जन्म-
 मरण के बन्धन से मुक्त नहीं हो सकता । विष्णु की शक्ति जीव पर कृपा
 उत्पन्न होती है उस पर उक्त शक्तिपात या शक्तिपात या शक्तिभाव होता है ।
 शक्तिपात ही जीव को इस ससार से पार उतारता है ।^३ उसकी पहिचान यह
 है कि इससे पश्चात् जीव मोक्षसमीक्षा से मुक्त हो जाता है । यह साध्य, योग
 तथा उग्रव्रत धर्मात् पाशुपत मत्त धारण करता हुआ मत्त मत्त म वैष्णव मत्त
 की और मत्तसर होता है और अनादिन वेपथुमत्त को प्राप्त होता है ।

१ भेदर पृ० ६०

२ एव मत्त तित्तवस्त्वे प्राम्यमाणे स्वकर्मभि

जीवे तु ताकुले विष्णो कृपा वाष्पुपजायते । ग्रहि० पृ० १२६

३ शक्तिपात से ही जीवमुत्तारयति मत्त—ग्रहि० संहिता पृ० १२७

मनुष्य जीवन का उद्देश्य है दुःख सतति से वचनर अधिनासी आनन्द प्राप्त करना।^१ आनन्द या तिल मुख भगवन्मयता से ही सम्भव है, अर्थात् ईश्वरीय गुणों की प्राप्ति से ही जो तिल मुख का अस्तिता ही होता है।^२ इस भगवन्मयता को प्राप्त करने में प्राप्त किया जा सकता है। इस भी धर्म का प्रथम सोपान है। धर्म के दो भेद हैं—(१) व्यवधान धर्म और (२) साक्षात् आराधना धर्म। प्रथम में वाग्देव के विभी प्रतिनिधि देवता या अस्तार की आराधना की जाती है गया विष्णु, ब्रह्मा, मन्त्र, इन्द्र आदि। साक्षात् आराधना का सात्त्विक है वाग्देव उपासना। इसमें अथ देवताओं की उपासना ही की जाती। पाचरान उपासना साक्षात् उपासना है जबकि वैदिक व पाण्डित उपासना व्यवधान उपासना है।^३ इसी प्रकार सांख्य परोक्ष ज्ञान है और वेदात् साक्षात्कारमय ज्ञान है। 'योग' भी साक्षात्कारमय ज्ञान के लिए ओपान के रूप में स्वीकार किया गया है। योग दो प्रकार का है—निरोध योग और कर्मयोग। निरोध योग में चित्तवृत्ति का निरोध ध्येय है। इसके भी बाह्य व आन्तरिक दो भाग किए गए हैं। कर्मयोग में अनेक कर्मों व धार्मिक क्रियाओं को स्वीकार किया गया है और इसमें भी बाह्य व आन्तरिक दो भेद किए गए हैं।^४

दीक्षा—साधना का अधिकार ब्रह्म है इस विषय में पाचरान मत बौद्धमत से सादृश्य रखता है। पाचरान मन्त्रों को ही मानना का अधिकार मानता है। धूत्र के लिए ब्राह्मणा की सेवा ही धर्म है।^५ वर्ग व्यवस्था का पूर्ण समर्थन पाचरान संहिताओं में किया गया है। वेदों आचरण व क्षत्रिया के लिए ही सन्यास धर्म का विधान है। समाप्ति का निर्वाण प्राप्त होता है परमध्याम प्राप्त नहीं होता। निर्वाण का अर्थ है दीपज्योति के समान शांत हो जाता।^६

इस मत के दीक्षागुरु को अन्य सभी गुणों के साथ साथ स्वाध्यायतत्पर

१ अहि० पृ० ११५

२ वही पृ० ११६

३ वही पृ० ११७

४ श्रेष्ठ पृ० १११

५ धूत्र शुश्रूषया सेवा, भगवत्कर्मसाधनात् ।

आरागरोपलोभ सधर्मेति हरे पद्य—अहि० पृ० १२०

६ वही पृ० १४०

तन्मान्तरविचक्षण, तन्त्रधर्मज्ञ, मंत्रज्ञ और यन्त्रविचक्षण भी कहा गया है।^१ स्पष्ट है कि गात्रियात्र गुप्त बोरा अक्त नहीं, अपितु यह योगी य मन्त्र-यन्त्र विशेषज्ञ भी होता है। शिष्य का 'द्विजानि' होना आवश्यक है।^२ शिष्य ने गुप्तद्वारी दारण आया है, ऐसी वृत्ति वांछा होना चाहिये। शिष्य को ज्ञान लेनी पड़ती है कि वह साधना रहस्य को गुप्त रखेगा।^३ दम मा मे देव, साक्त तंभो की तरह ही 'गंगन्याम' अर्थात् मंत्रोच्चारण द्वारा शिष्य ने विभिन्न मंत्रों पर स्वर, मंत्रगो य देवता की प्रतिष्ठा की जाती है।^४ पूनः सुदर्शन मन्त्र दिया जाता है। शरीर के भी मन्त्र की ही तरह कई रूप बताए गए हैं। मन्त्र-दीक्षा के समय दम वात पर बल दिया गया है कि मन्त्र का प्रयोग शुद्ध पापों के लिए नहीं किया जाय। कहा गया है कि एक सात बार मन्त्र जप करने से मन्त्रनाथ प्रसन्न होते हैं।^५

योग—पाचरात्रमत में योग साधना पर भक्ति से अधिक बल दिया गया है। वस्तुतः भक्ति, योग के ही एक रूप में यहाँ स्वीकृत है। शैवों और शाक्तों ने यहाँ भी भक्ति व योग दोनों को योग ही कहा गया है परन्तु फिर भी पाचरात्र मत में भक्ति के लिए अधिक स्थान है। यहाँ योग को 'आत्महविष्' अर्थात् देवता की पूर्ण आत्मसमर्पण कहा गया है। यह आत्महविष् तभी सम्भव है जब जीव अपने को प्रकृति के आकर्षणों से मुक्त कर लेता है।^६ प्रकृति के बन्धनों से रहित जीव 'आत्महविषावस्था' में सर्वज्ञ, विकाररहित, सर्वभूतस्थ और शान्त हो जाता है।^७ अतः योग का अर्थ जीवात्मा और परमात्मा के संयोग का नाम है। प्रत्येक क्षण परमात्मा के साथ एकता की अनुभूति का नाम ही योग है। इस एकता की अनुभूति के बिना बाह्य क्रियाएँ फल नहीं देती। इस योग के आठ अंग हैं जिसमें दम, नियम, आसन, प्राणायाम,

१ शुद्धः शुष्कमा तेषां, मगवत्कर्म साधनात् । अरागरोय सोमः संघर्षनैति हरेः पद्म-अहि० पृ० १८४-१८५

२ वही पृ० १८५

३ वही

४ वही

५ वही पृ० १८२

६ अहि० संहिता पृ० २६०, जित् २

७ वही पृ० १८२

प्रत्याहार धारणा, ध्यान और समाधि को स्वीकार कर लिया गया है । समाधि द्वारा सभी मिदियाँ भी प्राप्त होती है, यह भी कहा गया है ।^१

मन्त्र को प्राप्त करने के दो उपाय हैं—१—समाधि और २ मन्त्र ध्यान । अन्यत्र योग के तीन प्रकार बताए गए हैं—प्राकृत, पौरुष और ऐश्वर्य । प्रथम में मूल प्रकृति का, द्वितीय में पुष्प का और तृतीय में सिद्धि प्राप्त करने के लिए देवनागा का ध्यान किया जाता है । अन्यत्र मन्त्र, निष्कल और विष्णु इन तीन योगों का उल्लेख है । शब्द, 'योग और सविप्रह यह एक और विभाजन मिलता है । सविग्रह योग में मूर्ति पर ध्यान केन्द्रित किया जाता है । उससे पश्चात् चक्रों का ध्यान किया जाता है । अन्त में माधव का ब्रह्मरन्त्र पढ़ा जाता है । निष्कल योग में माधव मूढम सत्ता पर ध्यान केन्द्रित करता है । फलन उसकी आत्मा का ब्रह्म के रूप में उभरने के लिए उद्घाटन हो जाता है । योग के तृतीय रूप में मन्त्र पर ध्यान केन्द्रित करना पड़ता है । योग त्रिया द्वारा ब्रह्मरन्त्र भेदकर जीवात्मा अन्त में वामदेव को प्राप्त करता है ।^२

नाडी योग—ध्यान की एकाग्रता के लिए नाडी योग को अनिवार्य माना गया है । पांचरात्र के नाडी योग में कुछ नवानता प्राप्त होती है । नाडियों का केन्द्र 'नाभिस्थल' है । इन नाभिचक्र में १२ अक्षर हैं । कुडलिनी दस नाभिचक्र को आवृत किए हुए स्थित है । यह कुडलिनी अष्टमुखवाली है और सुषुम्ना नाडी का मुख बन्द किए हुए है ।^३ नाभिचक्र के केन्द्र में शलभ्युगा व सुषुम्ना नाडियाँ हैं । सुषुम्ना के पादों पर कुहू, वरुणा, यशस्विनी, पिङ्गला, पूषा, पराश्विनी, मरुस्वती, दासिनी, गाधारी, इडा, हस्तिजिह्वा तथा विश्वोदरा ये बारह नाडियाँ स्थित हैं । पूरे शरीर में ७० हजार नाडियाँ हैं । जिस प्रकार मण्डो जात में रहती है उसी प्रकार प्राण शक्ति से शरीर जीवा मा इस नाभिचक्र में भ्रमण करता है ।^४ इन नाडियों में अन्य तान्त्रिका की तरह इडा पिङ्गला व सुषुम्ना को ही मुख्य कहा गया है किन्तु

१ अहि० संहिता २६० पृ० ३०८ जित्व २

२ ए हिस्ट्री आफ इण्डियन फिलोसफी—एस० एन० दास गुप्ता पृ० ३०, ३१

३ अहि० संहिता पृ० २६६

४ प्राणाष्टक्ये भवेज्जीवदधे सिन्धुधमते सदा ।

अर्थात् नाभिर्यथा, तत्तु पञ्चरात्रव्यवस्थित — अहि० पृ० ३०१ जित्व २

देवी को मन्त्रयोनि कहा गया है ।^१ इस प्रकार त्रिगुण गंवल्या-शक्ति का वाद्य शरीर ही यहाँ है ।

परोक्ष देवता के लिए उगो स्वरभाव और शक्ति के अनुगार भिन्न-भिन्न वर्गों की योजना करनी पड़ती है । शक्तियों की भिन्नता के कारण ही मन्त्रों में भिन्नता पायी गई है । माघा की शक्ति के अनुगार त्रिगुण, रद्र या शक्ति के अनुगार मातृग मन्त्र उगोतिष्ठ प्रचरिता है ।

महावि पाचरात्र मत में उग्र साधनाओं का वर्णन नहीं है परन्तु उग्रों का मार्ग भी स्वीकार नहीं किया गया है ।

रक्षा या घन्त्र—अन्य तंत्रों की तरह पाचरात्र मत में मन्त्रादि देवताओं का ध्यान भी स्वीकृत है । मंत्रमाधना में ध्यान की ही प्रशंसा है । 'रक्षा' के दो प्रकार हैं—ज्योतिर्गोत्री और मन्त्रगोत्री । प्रथम में अक्ष, नाभि, नेत्र तथा सुदर्शन-चक्र के अन्य अयस्त्रों का ध्यान किया जाता है और दूसरे में मंत्रों पर विशेष ध्यान दिया गया है । मंत्र-रचना में सुदर्शन चक्र को किसी वस्त्र या धातु पर अंकित किया जाता है । इसमें विघ्नों पर विजय, शत्रुनाश, बल आदि की वृद्धि होती है । मंत्र में जिस प्रकार के देवता का ध्यान किया जाता है, वैसा ही फल मिलता है । केवल ब्राह्मणों को ही यंत्रों के वितरण का अधिकार दिया गया है ।^२ इस साधना में अथर्ववेद की परम्परा स्वीकार की गई है । रोगों के नाश के लिए अथर्ववेद की ही तरह ब्राह्मणिक उपाय बताये गये हैं । मंत्र साधना में प्रयुक्त मंत्रों के लिए स्पष्ट कहा गया है कि वे अथर्ववेद में लिए गए हैं—आथर्वणान्मया वेदान्महामन्त्र परिष्कृतात् ।^३

इस प्रकार पाचरात्र मत और शैव, शाक्त तान्त्रिक मतों में केवल शब्दों का ही अन्तर दिखाई पड़ता है । वर्णाश्रम-धर्म पर अधिक बल देने के कारण तथा धामाचार को न स्वीकार करने के कारण आगे चलकर वैष्णव-साधना को भी ही वैदिक स्वीकार कर लिया गया और दसवीं शताब्दी के पश्चात् उत्तरी भारत में जिन वैष्णव सम्प्रदायों का विकास हुआ वे यद्यपि पाचरात्र तंत्रों की परम्परा में ही विवसित हुए फिर भी अपने को पूर्ण वैदिक मानते हैं । इससे यह पता चलता है कि दसवीं शताब्दी के पश्चात् भारतीय धर्म-साधना में कितना अधिक समीकरण हो चुका था ।

१ मन्त्रयोनिरियं देवी मातृका धिष्ठिता सदा—वही

॥ पृ० १५८

२ अहि० संहिता, जिल्द १ पृ० १६३, २०४, २२५

३ वही जिल्द २, पृ० ४१६

तांत्रिक शैव मत

पाशुपत शैव-सम्प्रदाय — पाशुपत शैव-मत का आदि रूप क्या था, यह अस्पष्ट है। किन्तु पाञ्चरात्र मत की तरह यह मत महत्वपूर्ण है क्योंकि वैदिक यज्ञयाग से समानान्तर इस मत का प्रचार सर्वसाधारण में भी था और प्रत्येक वर्ण का व्यक्ति इस मत में स्वीकृत हो सकता था। हमने महाभारत में पाशुपति रत्न और पाशुपतव्रत पर कुछ प्रकाश डाला है जिससे पता चलता है कि शिव सामान्य जनों में प्रचलित विभिन्न और भयंकर उपासनाओं के विषय भी थे।

कठोर व्रत और तपस्या पर पाशुपत मत का बल अधिक था। उपमन्यु आन्याय में कहा गया है कि कुछ लोग केवल जल, वायु का आहार करते थे। अग्निहोत्र का धुआँ, सूर्य किरणें तथा दूध ही कुछ योगियों का आहार था। जप व ध्यान में कष्टमाध्य-तप द्वारा योगी निमग्न रहते थे।^१ शिव के भयंकर व मौम्य दोनों रूपों का वर्णन उपमन्यु उपाख्यान में मिलता है। उपमन्यु के द्वारा कहे गये शिवमहत्म्यनाम में परशुर्तों सत्त्व है, तथापि हमने पाशुपतमत पर यह प्रकाश पड़ता है कि कपाल व वनेर की माला पहिने वाले,

मदशानो मे विचरने वाले, अनेक सिद्धियों के अभ्यासी तथा वामाचारी साधक इस पाशुपत मत में थे। इसीलिए इसे 'अतिआश्रम' अर्थात् सब आश्रमों से ऊपर कहा गया है। अतः रामदास गौड़ का यह अनुमान निराधार प्रतीत होता है कि पाशुपत केवल द्विजों की मुक्ति सम्भव मानता है।^१

अमदानसाधना, कठोर मामाजिक नियमों की अवहेलना, यज्ञ की जगह जप, ध्यान और तप की स्वीकृति, सिद्धि-प्राप्ति पर बल, प्रत्येक प्रकार की सासारिक इच्छापूर्ति के लिए नाना विचित्र उपाय, भक्तिभाव और लिंगउपासना ये ही इस मत का मुख्य लक्षण हैं। पाशुपत-तत्त्वज्ञान महाभारत में नहीं मिलता किन्तु ऋग्वेद की परम्परा में गुरु-शिष्य परम्परा द्वारा जनता के सामान्य स्तरों में प्रचलित उपनिषद्-विचारों की वैदिक यज्ञयाग के साथ शामिल किया जा रहा था, यह स्पष्ट है। यही कारण है कि पाशुपतमत की निन्दा पाश्चात्य मत भी नहीं करता जिसे बहुत समय तक वेदबाह्य माना जाता रहा और जिसके आदि प्रवक्ता ऋद्ध ही थे। गीता में भी रुद्र की स्वीकृति है।

पाशुपतमत के ही विकसित रूप में वीर शैवमत, लकुलीशपाशुपत आदि सम्प्रदाय दिखाई पड़ते हैं। पाशुपतमत आगे माहेश्वर मत कहलाया और रुद्रशिव का प्रभाव बढ़ता ही गया और उसका शुद्ध वैदिक रूप भी प्रचलित हो गया। वैदेषिक सूत्रकार कणाद माहेश्वर थे। न्यायभाष्यकार उद्योतकार पाशुपताचार्य कहे गए हैं। कुम्भनवश के सिक्का पर माहेश्वर सम्प्रदाय का प्रभाव दिखाई पड़ता है। कुम्भनवश के बाद भारवि (१५० ई०) राजा शैव थे। याकाट्य राज्यवंश (७८४ में ३४८ ई०) पर शैवमत का प्रभाव था। उत्तर में गुप्त शासकों ने जैनमत के साथ शैव मत को भी प्रोत्साहित किया। समुद्र के कवि व नाट्यकारों में अधिकतर शैव थे। दक्षिण में पल्लव राज्य (५८५-३६० ई०) शैव था। तिरुमूलर (४०० ई० से ६०० ई० के बीच में वही प्रादुर्भूत) अप्पर (६५० ई०) सुन्दर (८०० ई०) शैवमत के प्रचारक थे। समवन्दार, अप्पर, सुन्दर तथा माणियायवालगु आदि ने शैव धर्म व शिव भक्ति का बहुत प्रचार किया। प्राचीन पाशुपतमत का ही यह विकास था। शिव की भक्ति व प्रति दक्षिण में इतना आग्रह था कि उमम बाधा पड़ने पर शैव साधक मरन मारन पर उतरा हो जाते थे।

प्राचीन पाशुपत की परम्परा में ही दक्षिण में ६० 'नायनमार' शिवभक्त

यगवमत या यासपतिगायतमत—१२ वीं शताब्दी में 'कल्याण' (दक्षिण) में कलचुरी वंश के राजा विज्जल (११६२ से ११६७ ई०) के यशव नामक मंत्री ने प्राचीन वीर शैवमत को नान्तिवारी रूप दिया। वर्णधर्मप्रथा का घोर विरोध ही इसका उद्देश्य था। भक्ति व निग-भाषण को इस मत ने पूर्णरूप से स्वीकार किया किन्तु नामाजिन सुधार इस मत की विशेषता है। यगव ने अन्तर्जातीय विवाहों का प्रचार किया। एक चमार व ब्राह्मण में विवाह-मुद्बन्ध का उत्प्रेषण मित्रता है। इस मत में वर्णधर्म-धर्म का खंडन ब्राह्मणों का विरोध, वेदों की अमान्यता, जन्मान्तरव्याध का खंडन, तीर्थयात्रा की व्यर्थता, मगोप्रविवाह का समर्थन, सीवासीचविधान का खंडन, विधवा-विवाह का प्रचार तथा धारोत्खि-श्रम पर बल आदि प्रवृत्तियाँ मुख्य रूप से पाई जाती हैं।

बारहवीं शताब्दी के पूर्व कर्नाटक में शाक्तमत, नाथपथ, वापतिव और कालामुख मतों का प्रचार था। १२ वीं शताब्दी के बाद कालामुख सम्प्रदाय का मठा पर वीरशैवमत का अधिकार हुआ।^१

यह वीरशैवमत शिव को निराकार मानता है। उम बौद्धों की तरह द्रव्य नहीं कहा गया है। सृष्टि-विज्ञान में शक्तिवाद अपनाया गया है जिस पर प्राणों का विस्तार में विचार करेण। इस मत में भुक्त, लिंग, जगम, वादोदर, प्रसाद, विभूति, भस्म, रुद्राक्ष, तथा मन—इन आठ आधारणों द्वारा जीव प्राणों से मुक्त होता है। इस मत के आचार में ब्रामाचार को स्वीकार नहीं किया गया किन्तु एक पत्नीव्रत की बड़ी प्रशंसा की गई है। बिना इन्द्रिय-दमन किए हुए शिव-भक्ति व शिव-साधना ही विधेय मानी गई है। लिंग को शुद्ध चैतन्य तत्त्व का रूप दिया गया है, इसलिए निगापाठना इस मत में बहुत गूढ़ और गम्भीर है। इस मत में भक्ति-भाव पर बहुत बल दिया गया है और ज्ञानगणना भक्ति को सर्वश्रेष्ठ भक्ति माना गया है।

वीरशैवमत की विशेषता है ब्रामाचार और वैश्व सम्प्रदायों का विरोध तम शिवभक्ति। ब्रह्म को निर्गुण मानकर ज्ञान-खंडना भक्ति का प्रचार कर्नाटक में उत्तरी भारत के निर्गुण मत के पूर्व ही हो चुका था। कचोर, दाहू, नानग आदि सन्त वीरशैवों की ही तरह इन्द्रिय-दमन के विरोधी हैं और ज्ञान व भक्ति द्वारा मुक्ति के विद्वान्सी हैं। ये लोग समय का सर्व इन्द्रियों और मन

का नाश नहीं मानते । वीरशैव कबीर, दादू आदि की तरह ही समाज में भेदभाव के बंधों को तोड़ने के लिए आलोचना के ।

श्रीकण्ठमत या शिवाद्वैतवाद—दक्षिण में श्रीकण्ठाचार्य जिन सम्प्रदाय के अनुयायी थे यह भी शैव मतों में एक विशेष दृष्टि (शिवाद्वैतमत) का पोषक एवं प्रचारक था । इसकी प्रवृत्ति वैदिक मत की ओर अधिक थी, श्रीकण्ठ व रामानुज ने शंकराचार्य के मायावाद के विरोध में भक्तिवादी मतों का प्रचार किया था । श्रीकण्ठपरम्परा में अधीर शिवाचार्य (११ वीं, १२ वीं शताब्दी) तथा अप्पय्यदीक्षित १७ वीं शताब्दी ने इस मत का विशेष प्रचार किया । आचार की दृष्टि से यह मत भयंकरवादो है । शैवसिद्धान्त मत के आचार्यों ने श्रीकण्ठाचार्य के ग्रंथों को सबसे अधिक आदर दिया है ।

नाथशैवमत—अभिनवगुप्त ने मत्स्येन्द्रनाथ को तत्रालोक में स्वीकार किया है । कुण्डलिनीयोग की स्वीकृति तथा समाज के बंधों को तोड़ने की प्रवृत्ति के कारण धर्मोपनिषद् शैव-परम्परा में नाथपथ का सम्मान है । हम आगे नाथपथ में तान्त्रिकयोग के स्वरूप पर विचार करेंगे ।

कालमुख या कारुणिक शैव सम्प्रदाय—यह मत शक्तिविशिष्टाद्वैतवादी है और रामानुज के विशिष्टाद्वैतवाद से सादृश्य रखता है । उपर्युक्त वीरशैव व लिगायती में भी इस सिद्धान्त के मानने वाले अनेक हैं ।

लकुलीश पाशुपत मत—इस मत में पशु, पशुपति व पाश का विवेचन किया गया है । इसमें जिव की दास्यभाव की भक्ति पर अधिक बल दिया गया है । यज्ञ-याग के स्थान पर भस्मस्नान, भस्मशयन, जप, मन्दिर-प्रदक्षिणा आदि का प्रचार इस मत में अधिक है । कुछ विचित्र प्रकार की चेष्टाएं इस मत में करनी पड़ती हैं यथा शिव की तरह हाहा कर हंसना, गाल बजाना आदि । आरोपित उत्पत्तता, कामुकता के अभाव में भी कामुकता-प्रदर्शन, विधिनिषेध की अमान्यता इस मत की विशेषताएँ हैं ।

कापालिक—भयंकरतम शैवसाधक यही हैं । नरवलि, शवसाधना कपालधारण आदि इनमें प्रचलित हैं । गुह्य होने से इनका तत्त्वज्ञान अप्रकाशित है । कापालिक कुण्डलिनीयोग का प्रचार करते थे जो सभी शैवमतों में सम्मान रूप में मिलता है । ये वर्णाश्रम विरोधी थे । कापालिक मत आगे चलकर नाथपथियों में अन्तर्भुक्त हो गया ।^१

उक्त सम्पूर्ण शैव सम्प्रदायों में शक्तिवाद सबसे ममान रूप में स्वीकृत है। योगशैवमत को छोड़कर अन्य शैव सम्प्रदायों में सामाधार भी स्वीकृत है। योग तो शैवों की प्रधान विशेषता है ही। उक्त सत्त्व का विस्तृत विवरण शैवागमों में हुआ है और शैवागमों को विस्तृत व्याख्या कश्मीरी शैवमत में मिलती है। दार्शनिक दृष्टि से तन्त्रिनाड के शैव सिद्धान्तमत पर कश्मीरी शैवमत का प्रभाव रहा है।^१ अतः कश्मीरी शैव मत पर इस विस्तार से विचार करना आवश्यक समझते हैं। इससे नाथपरियों और मन्तकपरियों द्वारा स्वीकृत कुंडलिनी योग पर भी प्रायोगिक प्रभाव पड़ा है। शान्तकपरियों ने योग को विस्तृत व्याख्या नहीं की है केवल उसका संक्षेप मात्र किया है। अतः कश्मीरी शैवागमों के अध्ययन में ही हम सन्तों के कुंडलिनीयोग को ठीक ठीक समझ सकेंगे हैं। वेद्वेद्य कवियों के विभिन्न शक्तिवाद पर भी यह साधना प्रभाव डालती है।

कश्मीरी शैवमत—शैव सम्प्रदायों में कश्मीरी शैव मत अत्यंत महत्वपूर्ण है। ८५० ई० में आचार्य वसुगुप्त द्वारा शिवभूषो का उद्घाटन हुआ। वसुगुप्त (स्पन्दनारिका) मोमानन्द (६०० ई०, शिव दृष्टि) उत्पन्न (१० वीं शताब्दी, प्रतिभिज्ञानारिका), रामनटाचार्य (१० वीं शताब्दी), उत्पन्न वसुगुप्त (१० वीं शताब्दी), तथा अभिनवगुप्त (१००० ई० संश्लोक, प्रत्यभिज्ञा-विमर्शिनी) ने कश्मीरी शैव मत की दार्शनिक आधार दिया। भास्वर (११ वीं शताब्दी शिवभूषप्रतिष्ठा) तथा दोमराज (११ वीं शताब्दी, शिवभूष-विमर्शिनी) ने इस मत के प्रचार में विशेष योग दिया।

वसुगुप्त के पूर्व अनेक शैवागमों का निर्माण हो चुका था। अभिनवगुप्त ने मृगेश्वर, मातंग, स्वच्छन्द, विज्ञान भैरव, देवीयामल, कुलिशदामिनी, कुनोमर, कुलमार, मातिनी त्रिजय, श्रद्धायामल, कुम्भिका, कामकेश्वर आदि तन्त्रों का उल्लेख किया है। अभी तक यह निश्चित नहीं हो पाया है कि प्रसिद्ध ६४ तन्त्रों और अनेक अप्रसिद्ध तन्त्रों का निश्चित रचना-समय क्या है। किन्तु यह निश्चित है कि अभिनव द्वारा उद्धृत उपर्युक्त तन्त्रों का निर्माण १० वीं शताब्दी के पूर्व ही हुआ था। वसुगुप्त के पूर्व शैवागमों में प्राप्त द्वैतवादी या अनेक तत्त्ववादी दृष्टि को कश्मीरी शैवों ने स्वीकार नहीं किया^२ किन्तु साधना को यथावत् स्वीकार किया है।

१ डा० हिरण्यमय-पृ० ६६

२ स्वच्छन्द तन्त्र—भूमिका भाग, पृ० ६ जिल्द १, रिसर्च विभाग कोनार, १९२१

अभिनव गुप्त ने तांत्रिक परम्परा को प्रमिद्धि पर आधारित माना है। वेद का प्रामाण्य उन्हें स्वीकृत नहीं है। उनके अनुसार ऋषियों के वाक्य क्लेशकर हैं और अल्पफलदाता है। लोकव्यवहार की रक्षा के लिए विधिनियमों में ही संलग्न रहने के कारण ऋषि-शास्त्र तत्त्वज्ञान से पूर्ण नहीं हो पाये, ऐसा उनका विचार है।^१ उनके अनुसार तन्त्र अनिन्दनीय है और वेदमार्ग से श्रेष्ठ है। ये तन्त्र शिव के सद्योजात मुद्र से प्रकट हुए हैं। शिव के वामदेव मुख से वैदिक मार्ग तथा अघोरमुख से आध्यात्मिक मार्ग प्रकट हुए हैं। पांचरात्र मत व वैदिक मार्ग में धर्म और ज्ञान, बौद्ध मार्ग में वैराग्य, सांख्य में ज्ञान व वैराग्य, योग में ज्ञान, वैराग्य व ऐश्वर्य तथा शैव मार्ग में बुद्धि, भावना व लोक सभी गृहीत हैं। इसलिए यही मार्ग सबसे श्रेष्ठ है। शिव के मुख से प्रकट होने के कारण अन्य सम्प्रदाय भी सम्मान के योग्य हैं।^२

यह शास्त्र अनुभूति पर आधारित है। इसमें भैरव, भैरवी, लाकुल, अनन्त, गहनेश, ब्रह्मा, इन्द्र तथा बृहस्पति को प्रथम परम्परा के अनुसार प्रादि प्राधिष्ठातृ माना गया है। नौ गुरु और नौ करोड़ मन्त्र इस परम्परा में माने गये हैं। द्वितीय परम्परा में दक्ष, वामन, भार्गव, वासुकि, रावण, विभीषण, लक्ष्मण तथा तृतीय परम्परा के अनुसार चंद्र, हरिश्चन्द्र, प्रमथ, भीम शकुनि, सुमति, नन्द, तथा बृष्ण को तन्त्रमार्ग का प्राधिष्ठातृ माना गया है। इस परम्परा से स्पष्ट है कि इसमें बहुत से अवैदिक मतावलम्बी आचार्यों को भी माना गया है।

दर्शन—इस मत में मत्ता शुद्ध चित्स्वरूप, देशकाल, कारणों में परे, पूर्ण स्थानान्तर से युक्त और निष्कल है। इसे परम शिव या परात्परब्रह्म कहा गया है। यह स्वतन्त्र सकल्पशक्ति से युक्त है। स्वतन्त्रता का अर्थ है कि चैतन्य जड-तत्त्व के रूप में अभिव्यक्ति के लिए बिना किसी बाह्य पदार्थ की सहायता के ही समर्थ है। सृष्टि व लय रूप में वह व्यक्त होती है। शाकर वेदान्त में भी सत्ता को शुद्ध चैतन्य माना गया है। किन्तु वेदान्त में ब्रह्म स्वयं नित्य

१ तंत्रालोक, जिल्द १२, आन्ध्रिक ३७, पृ० ३६५, श्रीनगर, कदमीर

२ तथा० " " ३५, पृ० ३७५,

रहित है। यतः माया नामक एव गृह्यमय शक्ति की कल्पना करनी पड़ती है। यह माया ब्रह्म के साथ एकीभूत नहीं है परन्तु फिर भी इसे जगत् का कारण माना गया है। शांकर वेदान्त इसे जड़ शक्ति मानता है। इसीलिए यह शुद्ध चैतन्य के साथ एकीभूत नहीं हो सकती। इस अनिवर्चनीय मनुष्यमत् में विलक्षण माया की कल्पना की यह मत स्वीकार नहीं करता। यही स्वच्छन्द शक्ति चैतन्य की ही शक्ति मानी गई है, जो स्रज्ज है। इसीलिए वह चिद् शक्ति कहलाती है।^१

डा० सुरेन्द्रनाथ दास गुप्ता ने भी शांकर वेदान्त और कश्मीरी शैव मत में यह अन्तर बताया है कि तन्त्रों में माया शांकर वेदान्त की तरह अनिवर्चनीय नहीं है अपितु वह ब्रह्म की तरह मय्य है। शक्ति और सर्वशक्तिमान दोनों सद् पदार्थ हैं। जगत् भी शक्ति की अभिव्यक्ति होने के कारण मय्य है, त्रिवर्त नहीं। एक अर्थ में उसे दयार्थ भी कहा जा सकता है क्योंकि वह ब्रह्म में एकीभूत शक्ति का आभासित रूप है।^२

शुद्ध चैतन्य की स्वच्छन्दशक्ति की ही शक्ति या देवी कहा गया है। बाली, पार्वती, दुर्गा, लक्ष्मी, मीता, राधा, आदि की उपासना यस्तुत ब्रह्म से अभिन्न उसकी स्वच्छन्द शक्ति की ही उपासना है। यह शक्ति बड़े सोपानों में प्रगट होती है—१ प्रलय में विकल्पयुक्त चैतन्य में शक्ति, चिद्-शक्ति, या चित्-प्रकृति के रूप में रहती है। २—विकल्प की ओर उन्मुख होने पर यही शक्ति माया शक्ति या जड़ प्रकृति कहलाती है। ३—विकल्प का जन्म हो जाने पर इसी शक्ति को अविद्या कहते हैं। इस प्रकार चिद् शक्ति की अभिव्यक्ति के बाद सृष्टि या प्रतीति प्रारम्भ हो जाती है। जगत् चैतन्य का बाह्यमान है। देश, काल आदि के रूप में जगत्शक्ति के कारण आत्मा से भिन्न प्रतीत होने लगता है जैसे दर्पण में बिम्ब और प्रतिबिम्ब अलग-अलग दिखाने पड़ते हैं। यह आभास की प्रक्रिया इस प्रकार होती है—

१—सृष्टि के पूर्व चैतन्य में सूक्ष्म रूप से शक्ति का अवस्थित रूप।

२—सृष्टि की इच्छा होने पर परमशिव की सत्ता शिव हो जाती है और उगमे शक्ति सत्तिविष्ट रहती है। “मैं हूँ” ऐसा अनुभव होने लगता है। जगत्

१ त्रिपुरा रहस्य—सरस्वती भवन सरोज, गोपीनाथ बविराज, भूमिका भाग १

२ फिलोसफीकल एसेज, पृ० १५६, बसकता, १९४१

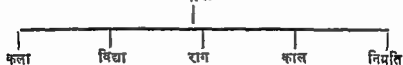
का अनुभव नहीं होता । इसीलिए शक्ति और शक्तिमान की पूर्ण एवता को साधक प्राप्त करना चाहता है ।

३—इस स्थिति में महाशून्य या आकाश का अनुभव होता है और शिव की सत्ता सदाशिव हो जाती है । “मैं ही यह हूँ” । अहमेव इदम् । ऐसा ज्ञान इस स्थिति में होता है ।

४—जब तत्त्व का प्रभाव बढ़ने पर चैतन्य की यह अनुभव होता है—“यह मैं हूँ (इदं अहम्) इस स्थिति में “यह” अर्थात् जगत् प्रधान होने लगता है और “मैं”, गोण । चैतन्य की यह स्थिति ईश्वर कहलाती है ।

५—जब चेतन तत्त्व और जड तत्त्व (शक्ति) बराबर हो जाते हैं तो चेतना की इस स्थिति में शुद्ध विद्या कहते हैं । इसके बाद अविद्या का विकास होता है । चैतन्य और जड तत्त्व दोनों के मिश्रित रूप, माया, कला, विद्या, राग, काल और नियति नामक शक्ति के रूपों में व्यक्त होते हैं । शुद्ध विद्या के पश्चात् जब जड तत्त्व का प्रभाव बढ़ जाता है तब शक्ति का यह रूप माया कहलाता है । माया के पांच भेद हैं जिनमें उपर्युक्त कला, विद्या, राग आदि कंचुको की गणना होती है । ये शिव की शक्तियाँ हैं जो चैतन्य को आवृत करती हैं ।

माया



इनके पश्चात् स्थूल सृष्टि के रूप में शक्ति परिणत हो जाती है । इसमें प्रकृति + मन + बुद्धि + अहंकार + दस इन्द्रियाँ + दस पञ्चतन्मात्राएँ + पञ्चमहाभूत = २४ तत्त्व हैं जो साख्य द्वारा भी स्वीकृत हैं । इनमें जीव को मिला देने से ये २५ तत्त्व हो जाते हैं । इनमें शिव-शक्ति, सदाशिव, ईश्वर, विद्या, माया, अविद्या, कला, राग, काल, और नियति ये ग्यारह तत्त्व मिला देने पर कुल तत्वों की संख्या ३६ हो जाती है । परमशिव तत्वातीत सत्ता के रूप में माना जाता है । इस प्रकार “स्वच्छन्द शक्ति” की कल्पना के द्वारा शक्ति की माया का परिहार करते हुए जगत् को सत्य मानकर भी पूर्ण अद्वैतवाद की प्रतिष्ठा की गई है । स्वच्छन्द शक्ति की कल्पना द्वारा ही, जो पाचरात्र-आगमों में भी मिलती है, रामानुज, रामानन्द, निम्बार्क, वल्लभ, चैतन्य नन्ददास, मुरदास, हितहरिवंश, हरिदास आदि वैष्णव दार्शनिक और

यदि भी भावावाद का परिहार कर अद्वैतवाद की प्रतिष्ठा करना चाहते हैं। शंकराचार्य ने इसीलिए पांचरायमत का मंडन किया था और पांचरात्रो की गूढ़ गल्पना की, जो इसी शक्तिवाद पर आधारित है, अवेदिक धोषित कर दिया था। मध्यकाल में आगमों के इसी शक्तिवाद की लेकर शंकर के विरुद्ध वेष्णुय सम्प्रदाय उठ खड़े हुए थे।

शक्ति की अभिव्यक्ति तथा नाद और बिन्दु—अग्रेय तत्त्व जब अपने को संकुचित करने प्रकाश रूप में व्यक्त होता है, तब उसे बिन्दु कहते हैं। जो विदि या वेदनक्रिया में स्वतन्त्र है उसका अभिव्यक्त प्रकाश ही बिन्दु है अतः दृष्ट्या, ज्ञान, क्रिया के उदित होने पर गोम, सूर्य और अग्नि नामक प्रकाश प्रकट होते हैं, इनका मूल अभिव्यक्त रूप ही बिन्दु है। बिन्दु को स्वच्छन्द तंत्र में 'ईश्वर' कहा गया है।^१ ईश्वर मूलसत्ता या परमशिव के वहिर्भूतत्व का नाम है। परमशिव स्वतः सर्व प्रथम प्रकाश के रूप में ही व्यक्त होता है, यह प्रथम बिन्दु कहा जाता है, शक्ति (विमर्श शक्ति) को द्वितीय बिन्दु और दोनों का एवता को तृतीय बिन्दु कहते हैं—

प्रकाश — प्रथम बिन्दु—इवेत बिन्दु (वीर्य)

विमर्श — द्वितीय ,, —रक्त बिन्दु (रज)

प्रकाश + विमर्श—तृतीय ,, —अमिल बिन्दु (ऐक्य)

प्रथम बिन्दु, द्वितीय में प्रतिबिम्बित होता है अर्थात् शिव शक्ति में प्रतिबिम्बित होकर स्वरूप को जानता है। सूक्ष्म (एकद्वैत) विचार अपने स्वभाव को नहीं जान सकता अतः विचार की अभिव्यक्ति जैसे क्रिया द्वारा होती है, वैसे ही मूल सत्ता अपनी शक्ति में प्रतिबिम्बित होकर ही स्वभाव को जान पाती है तभी बिन्दु की सृष्टि का कारण कहा गया है।^२

नाद—बिन्दु नादात्मक शब्द के रूप में व्यक्त होता है। शब्द का अर्थ है "स्व से अभेद पूर्वक विद्वत् का परामर्श।" सन्त कवि इसी को शब्द-साधना कहते हैं। यह शब्द नादात्मक है। सम्पूर्ण विश्व में नाद स्फुरित होकर ध्वनित हो रहा है। यही नाद वर्णों का रूप धारण कर लेता है। 'अ' से लेकर 'ह' तक आकर वर्ण स्थूलता को प्राप्त होते जाते हैं। उधर नाद आवाश का रूप धारण करने के पश्चात् अमलः अन्य चार भूतों के रूप में

१ स्वच्छन्दतंत्र अध्याय ४, पृ० २६४

२ पित्तोत्पत्तिकल एतेज - पृ० १५६-५६

बदल जाता है, सागर जिस प्रकार उर्मियो को उत्पन्न करके भी शान्त रहता है और उर्मि व सागर भिन्न प्रतीत होने पर भी अभिन्न रहते हैं, उसी प्रकार सृष्टि व शिव एक और अभिन्न हैं।^१ नाद की इस महिमा के कारण ही योगी नादानुसंधान करके सूक्ष्मतम 'बिन्दु' को प्राप्त करते हैं और शिव-शक्ति की ऐव्यरूपिणी 'बेन्दव' अवस्था को प्राप्त करने हैं।

शांकर वेदान्त में जागृत स्वप्नादि चार अवस्थाओं का जो महत्त्व है, वही महत्त्व तन्त्रों में नाद का है। नाद जिस प्रक्रिया से स्थूल पंचभूतों का रूप धारण करता है, उस प्रक्रिया को पिंड में भी देखा जा सकता है। जब बिन्दु विभक्त होता है तो 'महम्' की अव्यक्त ध्वनि होती है, यही "शब्द ब्रह्म" है, इसके भीतर इच्छा, क्रिया व ज्ञान अवस्थित हैं। इच्छा-क्रिया, जानात्मक नाद, पिंड में भी ध्वनित हो रहा है। पिंड में यह नाद, परा, पश्चन्ती, मध्यमा व बैखरी-इन चार सोपानों में विकसित होकर बैखरी-स्थिति में शब्द रूप धारण करता है। इस सूक्ष्म नाद का ही कुण्डलिनी योग द्वारा अनुसंधान किया जाता है।

कुण्डलिनी शक्ति—कुण्डलिनी चित्शक्ति का ही दूसरा नाम है। यह सम्पूर्ण को गर्भीकृत करने के कारण ही कुण्डलिनी या जगत् की योनि कहलाती है।^२ चित्शक्ति ही नाद रूप में वर्णमाला में प्रकट होती है। इस चित्शक्ति के परामर्श के बिना मंत्र फल नहीं देते क्योंकि मंत्र शक्ति के ही स्थूल रूप हैं। नैरवीचक या श्रीचक्र में इसी चित्स्था शक्ति का ही ध्यान किया जाता है। वर्णमाला में व्यक्त होने पर कुण्डलिनी शक्ति को मालिनी कहा गया है। अतः वर्णों में ब्रह्मांड की सारी शक्ति अवस्थित है, तन्त्रों का यह अखंड विश्वास है।

सहज—सृष्टि परमशिव के 'काम' का परिणाम है। पिंड में इसीलिए सम्पूर्ण क्रियाओं का कारण काम ही है। 'कामकला' अप्रतिहत रूप से संचरित होने से 'सहज' या 'स्वयंभू' कहलाती है, यही कामवला नाद और बिन्दु का भी कारण है। बिना इच्छा के मूल सत्ता बिन्दु का रूप धारण कर ही नहीं सकती। प्राकृत रति के समय इस 'काम' का स्थूल रूप अनुभव में आता है।

१ तंत्रालोक-जिल्द २, भा०, पृ० १४७।

२ या सा कुण्डलिनी सात्र, जगद्योनि : प्रवृत्तिता-तन्त्रा० जिल्द २, भा० ३ पृ० २०७

स्थूलता में यह उदित और अस्त होती हुई प्रतीत होती है, जिस प्रकार प्राकृत रति-प्रीति के समय कामिनो के 'हा हा' आदि शब्दों द्वारा यह कामेच्छा प्रकट होती है, उगी प्रकार सृष्टि के मूल में व्याप्त नाद नगवान् की चितशक्ति द्वारा व्यक्त होता है। प्रियावर्ण में महज और मुखर रूप में प्रकट होने के कारण जेमे लोभ में इसे 'सहज' ही कहा जाता है, वैसे ही मूलमत्ता की सृष्टि-इच्छा को सहज ही कहा जाता है। नाद को भी इसीलिए सहज कहा गया है।^१ क्योंकि वह नाम का ही व्यक्तरूप मात्र है। साधक सभी चितशक्ति की दिव्य कामेच्छा या शृंगार लोला का ध्यान करते हैं और भावुक भवन उसे विभोर होकर गाते हैं। योगी नादानुगंधान द्वारा उसे प्राप्त करते हैं। इन्द्रातीत होने पर ही 'सहजावस्था' प्राप्त होती है जिसमें सम्पूर्ण सृष्टि-प्रक्रिया स्वतः साधक के सम्मुख स्पष्ट हो जाती है।

पाश—शक्ति शिव को नाना पाशों से बांधती है। कंचुक ही पाश है। शिव जीव रूप में स्थित होकर अल्पज्ञान के कारण दुःख उठाना है। ज्ञान होने पर इसी शक्ति की सहायता में वह अपने रूप को पहचान सक्ता है, यही 'प्रत्यभिज्ञा' कहलाती है। यह वस्तु ऐसी है, इससे भ्रमवा नहीं है; इस प्रकार का ज्ञापन कराने वाली शक्ति का नाम ज्ञान है।^२ जीव को अपने रूप का ज्ञान केवल इसी शक्ति द्वारा हो सकता है। ज्ञान के अतिरिक्त शक्ति के दो रूप और हैं—इच्छा शक्ति, क्रिया शक्ति। शिव का त्रिमूर्त इन्हीं तीन शक्तियों का प्रतीक है। इच्छा, ज्ञान, क्रिया अलग अलग रहकर भेद उत्पन्न करते हैं और भेद ही 'पाश' है। शिव स्वरूप के गोपन होने से अज्ञान या पाश उत्पन्न होता है। इसी को आणवमल कहा गया है।

साधना के लिए शिव के ६ रूप स्वीकृत किये गए हैं—भुवन, विग्रह, ज्योति, लं, शब्द और मन्त्र। इनमें से किसी एक को साध्य बनाकर साधना की जाती है। भुवन शब्द का अर्थ है 'भोगाधार रूप', लोकादि। विग्रह = रुद्र, क्षेत्रज्ञ आदि शिव के अनेक रूप हैं। लं = सूक्ष्म। शब्द = नाद साधना। मन्त्र = अक्षर, मकार आदि। ज्योति = प्रकाश।

शक्ति के भेद—पदार्थ अनेक हैं अतः उन्हें देखकर भिन्न-भिन्न शक्तियों

१ तंत्रा जिल्द २, भा० ३, पृ० १२१

२ " " १, भा० १, पृ० १८, १९

की कल्पना की जाती है। मूलतः शक्ति एक है।^१ जगत् शक्तिरूप है। यही शक्ति उपाय के रूप में स्वीकृत है। शक्ति के द्वारा ही शिव का ध्यान होता है। शक्ति उपाय है और मन उपायवर्ता है। जिस प्रकार मन में बाह्य-पदार्थों का प्रत्यक्ष होता है उसी प्रकार शक्ति द्वारा शिव का मानस प्रत्यक्ष होता है। अतः शक्तिरूप जगत् के पदार्थ शिवामृत में परिप्लुत हैं। पदार्थों को इसीलिए अमृतमय कहा गया है।

युक्ति—मन की वृत्तियाँ भी दो प्रकार की हैं। भाव, अभाव। ध्यान के समय इन दोनों के मध्य में शून्यावस्था की झलक मिलती है। मन की लहर या तो भावमय होती है, या अभावमय, इन दोनों के बीच में आत्मा की झलक मिल जाती है, अतः इसी मध्यम मार्ग की साधना के समय अपनाया जाता है। इसी को बौद्ध दार्शनिक “मध्यमा प्रतिपदा” कहते हैं। शून्यावस्था भी यही है।^२ इस अवस्था के पश्चात् ‘उन्मनावस्था’ आती है और उसके पश्चात् साक्षात् ब्रह्म प्राप्त होता है।^३ इसीलिए कहा गया है कि ऊर्ध्व-पथ तथा अधो-गति को छोड़कर अथवा प्राण व अपान वायु को छोड़कर मध्यदेश गामी बनकर रामस्थ हो जाना चाहिए।^४ रामरूप करने वाला मार्ग तभी सुषुम्ना मार्ग को ही ठहराया गया है।

राम—अभिनवगुप्त ने राम शब्द की व्याख्या इस प्रकार की है कि जड़ व अजड़ विश्व-वैचित्र्य द्वारा क्रीड़ा करने वाला तत्त्व राम है।^५ राम या शिव एक ही तत्त्व है। आभासरूप विश्व में वह राम क्रीडासक्त रहता है। तन्त्रों का यह क्रीडासक्त या लीलासक्त रूप ही सूर, तुलसी आदि वैष्णवों में भी स्वीकृत है। विकल्प के नाश से ही यह ‘राम’ प्राप्त हो सकता है।

निरंजन—इसी प्रकार अभिनव ने ‘निरंजन’ की भी व्याख्या की है।

१ फलभेदादारोपितभेदः पदार्थत्वा शक्तिः

तंत्रा० जिल्द १, आ १, पृ० ११०

२ उन्मना तु ततोऽतीता, तदतीतं विरामयम्: तंत्रा० जिल्द १ आ० १, पृ० १२८

३ ऊर्ध्वं त्यक्त्वा विशेषतः रामस्थो मध्यदेशगः तंत्रा० जिल्द १, आ० १, पृ० १३०

४ तत्तज्जडाजडात्मना विश्वं वैचित्र्यात्मना क्रीडति इति रामः आ० १, पृ० १३१

निर्जन या धर्म है—जिसे मानवान् पूर्णता के मान प्रवृत्ति द्वारा जान, वह मान निर्जन है। नित्य द्वारा ही एक पूर्णता के साथ ध्यान होता है। मान: नित्य को ही मान में निर्जन कहा गया है। निव मोर नित्य को एवता में वारण निव की मंता भी निर्जन हो है। इच्छा, ज्ञान व क्रिया द्वारा ध्यान धर्मित या प्रवृत्ति होता है। धन नित्य के तीन रूपों में मानान्य वावर योगी निर्जन हो जाता है^१ साधना को भी अभिन्न निर्जन ही कहो है।^२

साधारण ध्यान—साधारण-साधना, साधना की सुविधा के लिए है। निश्चला-बुद्धि की मोर यह एक मोक्षान मान है। निश्चला-बुद्धि में निराकार व निराश्रय राम या निव ही साध्य बनता है, साधारण नहीं किन्तु वेदगुणादि साधन साधारण ध्यान का ध्यान करने है।

ज्ञान व क्रिया—नित्य व ज्ञान में वस्तुतः कोई भेद नहीं है।^३ योग व धिया एक है। तत्त्व में साधकन मति हो धिया है। इत्ये वासना की नित्य होती है।^४ तत्त्व में धित्त वा लय हो जाना ही योग है। यदाकि धनना में भिन्न तत्त्व नहीं है धन: ज्ञान, योग व क्रिया एक तत्त्व है।^५ अतः साधारण—निराकार उपासना में भेद व्यावहारिक है। जेव धट वा धर्म वाहे प्रस्तर में हो या दंड से, परन्तु ध्यस ती होना ही है। धन: मोक्ष रूप वायं (वासना वा नाग) विगी भी उपाय से ही एकता है।

साधना के भेद—अधिकांश की मानसिक लयता या ध्वि के अनुसार साधना के भेद करने पड़ते हैं इन्हे आगमों में 'उपाय' कहा गया है। साधन, साधन और साधन ये तीन उपाय हैं।

१ लोलीभूतमत. शक्तिश्रितयं तत्तिश्रुतम्

यस्मिन्नाद्यु समायेनाद् भवेद्योगो निर्जनः संज्ञा० ध्या० ३ पृ० ११५

२ त्रिधादेवो निर्जनाम्—यही पृ० ११४

३ यतो नान्या क्रिया नाम—ज्ञानमेव हि तत्तथा।

रुद्धेर्धोगन्तता प्राप्तिमिति—योगमशासने - संज्ञा० जित्द १, ध्या० १ पृ० १८८

४ योगो नान्य. क्रिया नान्या, तत्त्वारुद्धा हि या मति.

रुद्धित्त वासना दांतो - सा क्रिया इति अभिधीयते - यही पृ० १८६

५ यही पृ० यही

शाम्भय उपाय—विकल्परहित स्थिति शाम्भवावस्था है। जड या परिमित तत्व के निमज्जन से सहसा बोध प्राप्त हो जाने पर जो तादात्म्य प्राप्त हो जाता है वह शाम्भवभावस्था कहा गया है।^१ यह एक प्रकार का आम्यन्तर ध्यान है, जिसमें सहसा ही चैतन्य जाग्रत हो जाता है। इसे प्रातिभ या स्वयं प्रकाशज्ञान भी कहा जा सकता है। इस ज्ञान के जाग्रत हो जाने पर किसी प्रकार की बाह्य साधना की आवश्यकता नहीं रहती। हिन्दा के सन्तकवि बाह्य साधनाओं का खंडन करते समय इसी अवस्था की ओर संकेत करते हैं।

शाक्त उपाय—सभी साधकों में प्रातिभ ज्ञान सहसा नहीं जगता। चित्त, बुद्धि और मर्ह्वार चेतना को क्षुब्धित करते रहते हैं, इसलिए शाक्त उपाय के द्वारा भेद से अभेद की ओर बढ़ा जाता है। इसमें अन्तःकरण का संस्कार गुरु की सहायता से किया जाता है। बारम्बार चैतन्य के विमर्श से आध्यात्मिक प्रकाश स्फुटित हो जाता है।^२ इसलिए माया के नाश के लिए तत्त्व का पुनः पुनः संपरामर्श आवश्यक है। यह स्मरणीय है कि इस साधना में सन्यास मार्ग की तरह अन्तःकरण का नाश नहीं किया जाता, संस्कार किया जाता है।

ध्याण उपाय—शाक्त उपाय मध्यम प्रकार के साधकों के लिए है और ध्याण उपाय प्रारम्भिक उपासकों के लिए। इसलिए पहले ध्याण उपाय का ही विवरण यहाँ दिया जाता है क्योंकि शाक्त उपाय में भी दीक्षादि अनिवार्य है। हम यहाँ केवल तत्रालोक में वर्णित साधना के उन्हीं पक्षों को प्रस्तुत करेंगे जिनका अध्ययन सन्त वैष्णव सम्प्रदायों को समझने के लिए आवश्यक है।

इस उपाय में प्रथम “स्थान-कल्पना” का वर्णन मिलता है। इसके तीन भेद हैं—प्राण, देह और जगत्। देह के दो भेद हैं—बाह्य और आन्तरिक। मण्डल, पात्र, पुस्तक, प्रतिमा, मूर्ति आदि स्थूल देह के ११ भेद माने गए हैं।^३ सूक्ष्म देह प्राणों में प्रतिष्ठित मानी गई है।

इस प्रकार भक्तों की उपासना और भर्चा इस प्रारम्भिक सोपान में ही पाती है। इसमें योग को भी स्वीकार किया गया है।

१ योगी नाम्ने. विद्या नान्या तत्पारुदा हि या मति स्वधित्त वायना शातो-
ता क्रिया इति अभिधीयते भा० १ पृ० २०८, २१०

२ तत्रालोक, जित्त ३, भा० ४ पृ० ७

३ जित्त ४, भा० ६, पृ० १ से ४ तक

शाम्भव उपाय—विकल्परहित स्थिति शाम्भवावस्था है। जड़ या परिमित तत्व के निमज्जन से सहसा बोध प्राप्त हो जाने पर जो तादात्म्य प्राप्त हो जाता है वह शाम्भवभाववेश कहा गया है।^१ यह एक प्रकार का आम्यन्तर ध्यान है, जिसमें सहसा ही चैतन्य जाग्रत हो जाता है। इसे प्रातिभ या स्मयं प्रकाश्यज्ञान भी कहा जा सकता है। इस ज्ञान के जाग्रत हो जाने पर किसी प्रकार की बाह्य साधना की आवश्यकता नहीं रहती। हिन्दा के मन्तकवि बाह्य साधनाओं का खंडन करते समय इसी अवस्था की ओर संकेत करते हैं।

शाक्त उपाय—सभी साधकों में प्रातिभ ज्ञान सहसा नहीं जगता। चित्त, बुद्धि और अहंकार चेतना को क्षुब्ध करते रहते हैं, इसलिए शाक्त उपाय के द्वारा भेद में अभेद की ओर बढ़ा जाता है। इसमें अन्तःकरण का संस्कार गुरु की सहायता से किया जाता है। बारम्बार चैतन्य के विमर्श से ग्राध्यात्मिक प्रकाश स्फुटित हो जाता है।^२ इसलिए माया के नाश के लिए तत्व का पुनः पुनः संपरामर्श आवश्यक है। यह स्मरणीय है कि इस साधना में संन्यास मार्ग की तरह अन्तःकरण का नाश नहीं किया जाता, संस्कार किया जाता है।

आणव उपाय—शाक्त उपाय मध्यम प्रकार के साधकों के लिए हैं और आणव उपाय प्रारम्भिक उपासकों के लिए। इसलिए पहले आणव उपाय का ही विवरण यहाँ दिया जाता है क्योंकि शाक्त उपाय में भी दीक्षादि अनिवार्य है। हम यहाँ केवल तंत्रालोक में वर्णित साधना के उन्हीं पक्षों को प्रस्तुत करेंगे जिनका अध्ययन सन्त वैष्णव सम्प्रदायों को समझने के लिए आवश्यक है।

इस उपाय में प्रथम “स्थान-कल्पना” का वर्णन मिलता है। इसके तीन भेद हैं—प्राण, देह और जगत्। देह के दो भेद हैं—बाह्य और आन्तरिक। मंडल, पान, पुस्तक, प्रतिमा, मूर्ति आदि स्मृत देह के ११ भेद माने गए हैं।^३ सूक्ष्म देह प्राणों में प्रतिष्ठित मानी गई है।

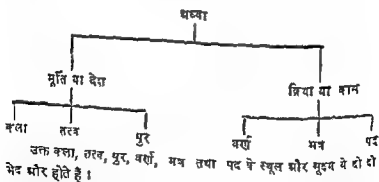
इस प्रकार भक्तों की उपासना और अर्चा इस प्रारम्भिक योगान में ही मानी है। इसमें योग की भी स्वीकार किया गया है।

- १ योगो नान्यः श्रिया नान्या. तत्वात्तदा हि या गतिः स्वयिन कर्मा शाली—
सा क्रिया इति समिधोपेत्य पा० १ पृ० २०८, २१०
- २ तंत्रालोक, जिल्द ३, पा० ४ पृ० ७
- ३ यही जिल्द ४, पा० ६, पृ० १ से ४ तक

साधना के लिए ६ भागों या वर्णन द्वा प्रकार दिया गया है—

प्राणेश्या या प्राणमार्ग—प्राण वातात्मक है प्राण, वात या आ 'वात' कहा जाता है। क्रम-क्रम से वात का जान हो तो उसे क्रम वात' धारणा धारणा धारणा ज्ञान हो तो उसे धारणावात' कहते हैं। परमेश्वर का वात में योग ही शक्ति है। धारणा ब्रह्म जब धारणा को सीमित करता है तब उमरी मंजा शक्ति होती है, इसी को वात कहा गया है। यही वात वात के साथ संयुक्त होकर प्राण के रूप में स्फुरित होती है। प्राण का शब्द मेरु में बहिर्मुख होकर स्थिति होता ही प्राण है। प्राण वात में सीमित नैवेद्य का नाम है धनः वात का सूक्ष्म वर्णन सब साधकों ने किया है। दिन-रात में कुन २१६०० श्वासा चलते हैं। प्राणशक्ति का व्यवहारण पर पुन पुनः शरीर का परमार्ग ही ध्यान है। यही प्राण का सिद्धा-वर्णन कहा जाता है। प्रत्येक श्वास के साथ गहनगति में सीद्ध, सीद्ध धारणा रूप में चलना चाहिए। यही 'सहन जग' है। इसी को वात' या प्राण' कहा गया है। जब प्राण को मध्यमार्ग में प्रविष्ट किया जाता है, तब देवता जाग्रत हो जाने हैं और शक्तियाँ अपना फल दिमाने लगती हैं।

देहाध्या या भूतिध्या—भूति के रूप में तत्त्व का आभास देहाध्या है। यह तीन प्रकार का है—कला, तत्त्व और पुर। इस प्रकार भूति व श्रिया के रूप में देहाध्या या कला, ये दो प्रकार के ध्या होते हैं और प्रत्येक के तीन-तीन भेद होते हैं—



कालविजय—यद्यपि प्राण सर्व व्यापी है, तथापि प्राण को अस्फुट रूप में अवस्थित माना गया है। हृदय क्षेत्र में वह स्फुट होता है। बन्द (लिङ्ग व गुर्दा के मध्य) में स्थित प्राण को 'मन्त्र' कहा गया है। यह प्राण हृदय

नरु वस्तु रहता है। हृदय से प्राण स्फुट होने लगता है। तन्त्राशोक मे सम्पूर्ण विश्व को प्राणो मे अवस्थित माना गया है।^१ 'तुटि' को काल का सबसे सूक्ष्म अंश माना गया है। तुटि से लेकर कल्पादि तक का ज्ञान प्राणानु-शासन द्वारा होता है। योगी सहज ही तुटि से लेकर १२ वर्ष तक की तिथि, मास, वर्षादि को ध्यान मे ला सकता है परन्तु सहसा दीर्घकाल का ध्यान कम नहीं देता। जो योगी दीर्घकाल का भी ध्यान कर सकता है, वह महाकाय कहलाता है। महाकायावस्था मे निश्चिन्ता, काल, राग आदि बांधुकों का लय हो जाता है। प्राण को सुषुम्णा मे स्थिर करने पर जब धन्य तत्त्व कम हो जाते हैं तब संचित् शेष रहती है, परन्तु भागे वह भी चैतन्य मे लीन हो जाती है। शिव, शक्ति एक हो जाते हैं। इसी को 'सामनस धव' या महा-प्राण कहते हैं।

व्यापार तथा भनपा जाय—बसों के पीछे एक अनाहत धरा है जो अनवरत रूप से आदात्मक है। मंत्र पर, स्थूल व सूक्ष्म तीन प्रकार के होते हैं। व्यापारमय मन्त्रों मे सर्वदा अनाहत नाद संचरित होता रहता है। जैसे धर्मदृ के चक्र मे यदि एक वाक्य को ओग कर दिया जाय तो सब दोर नाम करने लगती है, उसी तरह अनुसंगान बल से यत्नपूर्वक देखता रूप होने से मंत्र द्वारा आकात्म्य प्राप्त होता है। मय जप के समय उपपुंजन प्राण-नाम्य आवश्यक है। भूक्ति भेद स्पन्द के अधीन है और प्राण स्पन्द के, भन प्राणानुशासन भन के लिए आवश्यक है क्योंकि मन्त्र में भी स्पन्द ही स्फुरित होता है। प्राण-नाम्य से मन्त्र गिद्ध हो जाता है अर्थात् भेद बुद्धि नष्ट हो जाती है। जैसे उच्च स्थान से देखने पर नीचे से प्रदेश एरा-कार दिखाई पड़ते हैं, वैसे ही संचित् या चैतन्य की प्राप्ति होने पर भेद समाप्त हो जाते हैं। मानस जप ही मन्त्र तन्त्रियति का साधन है। इसमें मौन जप बनता रहता है। मन्त्र ध्वनिों का अज्ञान जप यही है।

सुषुम्णा मे प्राण के मंचार व निर्ममन के साथ मानस जप ही सृष्टि के समय व प्रलय का कारण है, मारे पमरहारी का कारण यही दिया है। मानस जप में प्राण-नाम्य के उदय, मंचन और नाति में जप किया जाता है यर्थात् प्राणनाम्य के उदय स्थान कुंठितनी स्थान में, मंचनस्थान हृदयदेश में तथा प्राण नाति उही स्थान होगी है, उग अर्थात् प्रदेस में जप होता है। जप में

प्राण दो बार चक्कर नाटना है। प्राण का विक्रम व आधु'वन दोनों होते हैं। प्राणों की साम्यावस्था मुपुष्पा में ही सम्भव है।

देशाध्या—शैव-भागन में गारा ध्यान चेतना पर केन्द्रित किया गया है। गारो गायनाई चेतन्य में रहित होकर निष्कला मानी गई है। इन दोनों का यह दृढ मन है कि भुवनो का वर्णन बलित है। शिष्यों को समझाने के लिए ही वेनन लोकादि की कल्पना है। भूवन, स्वर्ग आदि के वर्णन का विस्तार परके शिष्य को वस्तुतः चेतन्य का ज्ञान ही कराया जाता है इन 'ध्यान' के लिए ही लोकादि की कल्पना को उपयोगी माना गया है।^१ यह भी कहा गया है कि आचार्यों को शिष्यों को आत्मन्त करने के लिए विभिन्न लोको को कल्पनाएँ कर लेनी चाहिए।^२ इसमें 'मातोक्ष्य' नुक्ति प्राप्त होती है। और अन्त में निराकार ब्रह्म की ओर शिष्य की गति हो जाती है। परवर्ती मन्त्र मन्त्र में जो विभिन्न लोकों की ओर पुरो को वन्दनाएँ हुई हैं उन सब का मनोवैज्ञानिक कारण ऊपर बतलाया गया है। शिवदयाग के राधास्वामी सम्प्रदाय में जिन नये लोकों की कल्पनाएँ मिलती हैं वे सब वस्तुतः केवल साधना के लिए ही उपयोगी हैं।

तत्त्व विजय—ज्ञान तथा पुरा (देस) के वर्णन के पश्चात् प्रारम्भिक माथका के लिए तत्त्वा का ज्ञान भी आवश्यक बताया गया है। हम ३६ तत्त्वों की चर्चा कर चुके हैं। यह सब तत्त्व ज्ञान केवल अभेद-बुद्धि प्राप्त करने के लिए ही हैं। यह स्पष्ट कहा गया है कि चित्त का अनुसंधान ही पथ देता है।^३ प्रतिमा, तत्त्व, लान आदि पर नहीं देत। पञ्चमूर्तियों के माथ तादात्म्य भावना द्वारा तत्त्वा पर विजय प्राप्त की जाती है। तत्त्व गुण का नाम है इन पृथ्वी, जल और अग्नि आदि के गुण का ही ध्यान किया जाता है। इनके ध्यान में समाधि भी प्राप्त होती है। ऐसे योगों को विदित्य योगी कहते हैं।

वलात्ता—भुवनो में व्याप्त होकर भी जो तत्त्व भिन्न रहे वह वलात्ता कहलाता है। जैसे गीतव गायो में व्याप्त है। उसी तरह बला मन्त्र भुवनो में

१ दशपुष्पसुध माथस्य, सवित्यनतिरेकिए

पुरांस्योर्ध्वादिमध्यन्त-व्यवस्था नास्ति वास्तवो-तत्रा० जि० ५, आ० ८, पृ० १३

२ अन्येषां बहु विकल्पाः स्वधियाधार्यः समम्पूह्याः " " पृ० २७६

३ तथा० ब्रिन्द ७ आ० १० पृ० ८८

व्याप्त है। कुछ साधक तत्वों में व्याप्त मूढम शक्ति को कला मानते हैं जैसे परणी में धारिका शक्ति। कहा गया है कि शक्ति का भेदन करके देवी प्राप्ती है और स्पर्श नष्ट हो जाने के बाद व्याप्त हो जाती है। इस समय 'गिरीलिका—दंशन' जैसा अनुभव होता है। इस साधना में प्रकृति के गुणों के साथ तादात्म्य किया जाता है परन्तु योगी स्पर्श को विशेष महत्व देते हैं क्योंकि स्पर्श क्षोभक कम होता है। स्पर्श का अनुभव क्षान्त हो जाने के बाद योगी का चित्त आकाशवत् शान्त हो जाता है। इसी को 'गगनीपम' प्रवस्था कहा गया है जो क्रमशः तत्वों पर विजय पाने से भी प्राप्त होती है।^१

पद और मंत्र—जिससे ज्ञान होता है, उसे 'पद' कहते हैं। ज्ञान पाकर साधक अक्षुब्ध होता है, यही मंत्रमय स्थिति है। मंत्रमय का अर्थ 'गुप्तभाषी' होना है। पद व मंत्र के अभिन्न होने से मंत्रत्व और भी सूक्ष्म हो जाता है, इसे 'पद-मंत्र' कहते हैं।

शक्तिपात का सिद्धांत—शैव-शामन में शक्तिपात की बड़ी महिमा है। मन के नाश के लिए शक्तिपात ही समर्थ है। भगवान् स्वयं लीलार्थ अपना गोपन करता है और स्वतः जब जिसे चाहता है, अपनी ओर उन्मुख करने के लिए अनुग्रह करना है, यही अनुग्रह शक्तिपात कहलाता है। शक्तिपात नियत व अनियत दो प्रकार का होता है। क्रम से भी शक्तिपात होता है और अक्रमसात् भी। सब हरि इच्छा है। इस शक्तिपान की प्राप्ति में आत्म-परामर्श के प्रतिरिक्त अन्य कुछ भी कारण नहीं है। कुल, जाति, वर्म आदि विभी में भी भगवान् का अनुग्रह प्राप्त नहीं हो सकता।^२ शक्तिपात का प्रथम निष्ठा निमित्त है भक्ति।^३ भक्ति दो प्रकार की है—सकल और निष्काम। प्रथम भक्ति में वर्म की प्रवेष्टा है, दूसरी में नहीं।^४ शैवों ने शक्तिपात के अनेक रणों का वर्णन किया है।

१ तत्स्पर्शान्ति तु संवित्तिः शुद्ध चिद्रूपो महविशी ।

पर्यायः कृद्ः समन्वेति, स्वप्रकाशात्मिका पराम् ।—मथा० भा० ११ पृ० २३

२ कुलजाति वपुष्कर्म यद्यनुष्ठानतत्पदः

अनपेक्षाय त्रिवेगविभं, शक्तिवशात्तु फलार्थिनाम् । संथा० त्रिन्द ८, भा० १३, पृष्ठ संख्या ७६

३ भक्तिरहि नाम आरय प्रार्थयितुं विद्मः—वही पृ० ७६, ८०

४ । पृ० ८०

वैष्णवों ■ शैवों का शक्तिपात—वैष्णवों के यहाँ शक्तिपात में वैष्णवत्व मान्य प्राप्त होता है। निवृत्त या मुक्ति प्राप्त नहीं होती। ब्रह्मा, विष्णु आदि निवृत्त की माया से ग्रस्त है। निवृत्त मग्राट है। अतः वैष्णव पूर्ण अभेद को प्राप्त नहीं कर सकता, अतः वैष्णव शक्तिपात मोक्ष नहीं दे सकता।

पुराण और शक्तिपात—शैवों ने पुराणों में भी शक्तिपात की पुष्ट किया है।^१ क्योंकि उनमें भगवान् के 'प्रसाद' का वर्णन है। ईश्वर स्वातंत्र्य में संकोच के अवभास से स्वयं अशुद्धता को धारण करता है।^२ और पुनः जब वह निर्मल रूप दिखाता है तो उसे 'प्रसाद' कहते हैं। ईश्वर की प्रगल्भता ही मल का नाश करती है।

इस प्रसाद की प्राप्ति के लिए शैवागमों में भी वैष्णवों की तरह प्रार्थनाएँ और स्तोत्र हैं। यह प्रसाद सर्वाधिक रूप में शैवों की मिलता है क्योंकि वे सबसे अधिक प्रतिभाशाली हैं। वेदों में अधिक यह शक्तिपात वामनागियों को, उनमें अधिक दक्षिणपंथियों को, पुनः कौलों को और सबसे अधिक द्रविड़ क्षत्रियों के विश्वासियों को मिलता है।

हरि-प्रसाद में ३ प्रकार का ज्ञान मिलता है—१ वैदिक ज्ञान, २ जिज्ञासमय ज्ञान और ३ भावनामय ज्ञान। विधि-निषेधमय ज्ञान वैदिक ज्ञान है। शास्त्रालोचन जिज्ञासमय ज्ञान है। इसके पश्चात् भावमय ज्ञान उत्पन्न होता है। शैव मत में ज्ञान व भाव दोनों की सत्ता मानी गई है। जो यह समझते हैं कि तंत्रों में भक्ति नहीं है उन्हें उक्त व्याख्या ध्यान से पढ़नी चाहिए। अभिनव के अनुसार स्वपरामर्शरूप विवेक के जाग्रत होने के पूर्व इन्द्रियों व मन की धामना में 'जड़ता' रहनी है जो मनुष्य को अघ पतन की ओर ले जाती है। किन्तु विवेक के जाग्रत हो जाने पर वही मन और इन्द्रियाँ स्व, स्व के तिरस्कार से ज्ञान को जन्म देती हैं। अतः मन व बुद्धि व इन्द्रियों के बिना ज्ञान का अधिगम नहीं हो सकता। इसीलिए शैवों में ज्ञान के बाद भी भक्ति रहनी है।

दोषा—तान्त्रिक मनों में दोषा का विशेष महत्त्व है। क्योंकि मायामल का नाश दोषा में ही होता है। तंत्रालोक में मंत्रवेध, नादवेध, बिन्दुवेध, भुजंगवेध, शक्ति वेध, परवेध आदि अनेक प्रकार की दोषा-प्रक्रियाओं का

मे नेचरो मुद्रा का निष्कला मुद्रा कहा गया है। अन्य मुद्राये इसी की भेद-मान हैं। प्रारम्भिक साधनों को इन मुद्राया का अभ्यास कराया जाना है किन्तु द्वन्द्वानेत हो जाने पर ये मुद्राये स्वतः प्रगट होती हैं।

पूजा—इन्द्रिय विशेष में स्थित मन को जो आह्लाद वृत्ति है उसे ब्रह्म से जोडदेनी ही पूजा है।^१ स्वतन्त्र सविति ही बाह्य विषया से स्फुरित हो रही है। यह अनुभव ही सर्वस्व है। अन्य साधनाएँ कृत्रिम हैं। पूजा की इस व्याख्या से वैष्णव भाव साधना का रूप स्पष्ट हो जाता है।

मन्त्र—मन्त्र या चैतन्य में अन्तर नहीं है। चैतन्य परामर्श से जो स्वतः ध्वनि स्फुरित होती है, यही जप है। इसी अनवरत ध्वनि को सन्त कवि अजगा जाप कहते हैं और शैव स्पन्द। आत्मा का उच्छ्वसन ही स्पन्द है। यही परावाक् है। इस अनुभव के अभाव में परम माता लेकर मन्त्र का कोलाहल करना व्यर्थ है। इस ज्ञान से योगी जो कुछ कहता है वह जप हो जाता है। इसे सहज जप भी कहा जा सकता है।

ध्यान—धन की आकांक्षा करने वाले साधारण का ध्यान करता है। धन के लिए लक्ष्मी और रक्षा के लिए दशभुज देवी का ध्यान किया जाता है। साधक को इच्छा के अनुरूप देवताओं का रूप कल्पित किया जाता है।

होम—तत्त्वबोध का अग्नि से ही सप्त इन्द्रिया की लपटें निकलती हैं। इसमें भाव वर्ग का हवि देने को ही शैवा न वास्तविक होम माना है।^२

प्रारम्भिक और मध्यम दोनों प्रकार के उपामका के लिए शैव तन्त्र में गमाचार को स्वीकार किया गया है। दोनों में क्रम-माधना स्वीकृत है। तांत्रिक योग में वामाचार और कुडिलिनी योग साथ साथ ही वर्णित मिलता है। क्योंकि तांत्रिक राम कीडा द्वारा भी शक्ति जागरण में विश्वास करते हैं। मध्यम प्रकार के साधना के लिए इस प्रकार के शक्ति जागरण का अनिवार्य माना गया है।

तांत्रिक योग—साधना का उद्देश्य शैवा के अनुसार अमृत-तत्त्व की प्राप्ति

१ यतिचन्मनसाह्लादि, यत्र ब्रवापोन्द्रियस्थितौ ।

योग्यते घट्ट सद्धाम्नि, पूजोपकरण हित त् । तत्रा० जि० ३, आ० ४, पृ० १२२

२ महाशून्यालये वही, भूताश्रयिण्यादिकम्, हूयने मात्मा माधं, स होम. गुरु चेतना, स्वच्छन्द ■ १, जि० १ पृ० ८७

उमे मूर्ति कहते हैं। अतः मूर्ति घेना वा प्रथम स्फुरण है।^१ योनि सविन् का कार्य सृष्टि करता है अतः चैतन्य अपने एक भव से जिम रूप की सृष्टि करता है वही वास्तविक मूर्ति है। बाह्यमूर्तियाँ केवल तादात्म्य प्राप्ति के लिए हैं। वैष्णव साधकों की मूर्तिउपासना का मनोवैज्ञानिक रूप इस प्रकार स्पष्ट हो जाता है। शैव माधव प्रणव, विन्दु और नाद को भी मूर्ति ही कहते हैं।

मुद्रा—शिव की स्फूर्ति शरीर में जो एक विशेष तनाव उत्पन्न कर देती है वही मुद्रा है। पराशरिन की मंदिरा से मन्त्र शरीर में जो उत्थान आदि चेष्टाएँ उत्पन्न हो जाती हैं, वे ही मुद्राएँ हैं।^२ शास्त्रयी, मनोजा, मन्त्रजा, सेवरा, आदि इससे अनेक भेद हैं। देवाध्य-यामल में मुद्रा को शिख या चैतन्य का प्रतिबिम्ब माना गया है।^३ एक अन्य अर्थ मुद्रा का यह है—जिसे देवता प्रवित हो, वह मुद्रा है। देवता मुद्राओं में प्रमग्न होता है।^४ अथवा भोग पाशगलो से जो मोचन कराती है, वह मुद्रा है।^५

मुद्रा में मानसिक स्थिति—सूनाधार से धस्ति की उठाकर योगी नाभि-देन में मन का निवेश करते हैं और वही मन को बार बार रोक कर, इहा, पिगना की वायु या मध्यम मार्ग में समाधाय करते हैं। विन्दु, नाद और अक्षरध्व माधव तीनों आपाशा तन्त्र प्राण को ले जाते हैं और वही बुद्धि द्वारा प्राण को रोकते हैं। पुनः व्यापिता व ममता तथा सविन नामा तीन धाराओं को पार करते हैं और फिर 'उन्मतावस्था' की ओर बढ़ कर परम-निन्द में लीन हो जाते हैं। यही गगन-चारित्र्य है। परमव्योम और सेवरी मुद्रा भी महा है। कबीर गुरुवार डगो स्थिति की ओर मन्त्रित करते हैं। तन्त्राचार्य

१ तस्मिन् ध्रुवे निस्तरगे, समापत्तिमुपायतः सविन् सृष्टिर्धर्मिस्वादावश
मेति तरणिनाम् । संव भूतिरिति ख्याता—तन्त्रा० भा० १५, पृ०
११८, ११९

२ कुले योगिनि उद्विषतः भेरवीपरासघात
घूर्णितस्य स्थितिदेहे मुद्रा या वाचिदेव सा । तन्त्रा० जि० ३, भा० ४,
पृ० २१०

३ तन्त्रा० जित्व १२, भा० ३२, पृ० ३०४

४ " " " पृ० ३०५

५ वही

मे वेचरी मुद्रा को निष्कला मुद्रा कहा गया है । अन्य मुद्रायें इसी की भेद-
मात्र है । प्रारम्भिक साधनों को इन मुद्राओं का अभ्यास कराया जाता है
किन्तु द्वन्द्वातीत हो जाने पर ये मुद्राये स्वतः प्रकट होती हैं ।

पूजा—इन्द्रिय विशेष में स्थित मन को जो आह्वाण वृत्ति है उगे ग्रह से
जोड़देनी ही पूजा है ।^१ स्वतन्त्र सविति ही बाह्य विषयों से स्फुरित हो रही
है । यह अनुभव ही सर्वस्व है । अन्य साधनाएँ कृत्रिम हैं । पूजा की इस
ध्याना से वैष्णव भाव साधना का रूप स्पष्ट हो जाता है ।

मंत्र—मंत्र या चैतन्य में अन्तर नहीं है । चैतन्य परामर्श से जो स्वतः
ध्वनि स्फुरित होती है, यही जप है । इसी अनवरत ध्वनि को सन्त कवि
अजपा जाप कहते हैं और शैव स्पन्द । आरमा वा उच्छ्वसन ही स्पन्द है । यही
पराध्यातृ है । इस अनुभव के अभाव में वर में माला लेकर मंत्र वा कोलाहल
करना व्यर्थ है । इस ज्ञान से योगी जो कुछ कहता है वह जप हो जाता है ।
इसे सहज जप भी कहा जा सकता है ।

ध्यान—कन की आकाशा करने वाले मास्तर का ध्यान करते हैं । धन के
लिए लक्ष्मी और रक्षा के लिए दशभुज देवी का ध्यान किया जाता है । साधक
की इच्छा के अनुरूप देवताओं का रूप कल्पित किया जाता है ।

होम—नित्यबोध की अग्नि से ही सप्त इन्द्रियों की लपटें निरन्तरी हैं ।
इसमें भाव वर्ग की हवि देने की ही सेवा ने वास्तविक होम माना है ।^२

प्रारम्भिक और मध्यम दोनों प्रकार के उपासकों के लिए शैव तन्त्र में
नामाचार को स्वीकार किया गया है । दोनों में अग-गायना स्वीकृत है ।
तांत्रिक योग में नामाचार और कुडिनी योग साथ साथ ही अगिन मिन्नता
है । क्योंकि तान्त्रिक वाम-श्रीलिंग द्वारा भी शक्ति जागरण में निस्वाम करने है ।
मध्यम प्रकार के साधकों के लिए इस प्रकार के शक्ति जागरण को अनिवार्य
माना गया है ।

तांत्रिक योग—गोधना ११ उद्देश्य शैव के अनुसार अमृत-तत्त्व की प्राप्ति

१ परिचिन्मन्त्रात्हावि, यत्र यत्रापीन्द्रियस्थितौ ।

योग्यने बह्य सद्वाग्नि, पुनोपरारणं ह्ये त् । तंश्रा० जि० ३, प्रा० ८,
पृ० १२२

२ महापुन्यनामधे वही, भूतार्थाविषयादिभ्यः, ह्यने माया मायं, न होमः
सुब मेराना, स्वच्छन्द तंत्र, जि० १ पृ० ८०

है। पिछ में यह अमृत सूर्य नाटी ५ चन्द्र नाटी के संयोग से उत्पन्न होता है। सूर्योष्णि को पुरुष और चन्द्र नाटी को स्त्री माना गया है। अन्तः जैसे पुरुष-स्त्री के समागम से अमृत उत्पन्न होता है, वैसे ही सूर्य व चन्द्र की एकता में अमृत प्राप्त करना ही साधना है।^१ शैवा के अनुसार प्राकृति रति को समझ लेने पर गारो सृष्टि का रहस्य समझ में आ जाता है। इसीलिए चन्द्रपूजा में सम्मोग को इतना अधिक् महत्व दिया गया है। परन्तु साथ ही यह समागम तत्त्व ज्ञान के रहस्य को समझने के लिये ही विषय ठहराया गया है। केवल इन्द्रियों को तृप्त करना इसका उद्देश्य नहीं है।

अमृत का अर्थ है ब्रह्मानन्द, जिसके आभास की एक भूलक विषयानन्द द्वारा ही मिल सकती है। विषयानन्दरत साधक जब 'मैं वह हूँ, 'वह मैं हूँ', यह सब मेरा ही विस्तार है—इस प्रकार पुनः पुनः परामर्श करते हुए स्वल्प-स्थित हो जाता है। साधक की यह स्थिति परमहंस स्थिति कहलाती है। क्योंकि वह 'सोऽहं' 'हंस' की स्थिति को प्राप्त कर लेता है। साधक परमहंस होकर पुनः पुण्य और पाप से लिप्त नहीं होता।^२ वह निर्गम होकर विचरण करता है। बाह्य-साधनायें केवल द्वैतनाश के लिए हैं। जिस प्रकार प्रतिबिम्ब देखकर एकारम्य उत्पन्न होता है, उसी प्रकार विकल्प रूपी मुहुर म अर्थात् ध्यान, पूजा, अर्चना आदि में अपने प्रतिबिम्ब को देखकर भैरव (साधक) तन्मय हो जाता है। इस स्थिति में शुद्धि, अशुद्धि, भय, अभय, द्वैत, अद्वैत, आदि द्वन्द्व समाप्त हो जाते हैं। यहाँ कौलावस्था है। लोभ व्यवहार को रखा के लिए साधार-विचार का पालन आवश्यक बताया गया है किन्तु मन में कौल निर्वन्द्य रहता है। वह भ्रान्तरिक रूप से कौलमार्ग, बाह्य रूप में शैव मार्ग तथा लोकाधार के लिए वैदिक ध्यानार को मानता है—

अन्त कौलो वहि शैवो, लोकाधारे तु वैदिन-

सारमादाय तिष्ठेत, नारिकेलफल यथा।^३

पञ्चभकार साधना तथा उसका वास्तविक तात्पर्य—शैव ध्यान में विषय

- १ यथापोनिश्चलितम च, समोनात्सयतो अमृतम्
सपामृताग्निसंयोगाद्, द्रवतस्ते न सशय । तन्त्रा० चतुर्थ भा० पृ० १४०
- २ तत्पुन पिबति प्रोत्था, हंसो हंस इति स्फुरन् ।
सकृद्यस्य तु सधृत्या, पुण्यपार्षनं लिप्यते । वही पृ० १४६
- ३ तन्त्रा० भा० ४, पृ० २७८

रस का त्याग नहीं है क्योंकि जहाँ जहाँ इन्द्रियाँ आसक्त होती हैं, उन सब वस्तुओं में शिव का प्रकाश है।^१ शिव का ज्ञान हो जाने पर विषय-वासना की पूर्ति बरते हुए भी अयत्न से (सहज) सुख पूर्वक परमपद प्राप्त हो जाता है। क्योंकि तादात्म्य ज्ञान ही सारे कष्ट-प्रद साधनों का उद्देश्य है।^२ इस सहज, यत्नरहित, अभेद प्रधान साधना का आनन्द सभी नहीं ले सकते। शिव के तीव्र शक्तिपात के बिना साधक इसका अधिकारी नहीं बनता है। इस मार्ग में आडम्बर नहीं है। धीप्म में हिम के समान दम्भ स्वयं नष्ट हो जाता है।^३ यहाँ पूर्ण साम्य की स्थिति मानी गई है—

समता सर्वभावानां, घृणीनां चैव सर्वशः ।

समता सर्वदुष्टीनां, द्रव्याणां चैव सर्वशः ।^४

इस कौल-मार्ग के अनुसार शब्दादि विषयों में पतित होकर स्व स्व विषय का भोग करके इन्द्रियों को चैतन्य में लय कर दिया जाता है। सार्वभौम सम्राट जैसे अन्य राष्ट्रो का भी दासक होना है तथैव अन्य सहायक राजाओं की भाँति अनेक वृत्तियों का विलय एक ही चैतन्य में होता है, अतः इन्द्रियों की तृप्ति आवश्यक है क्योंकि वे चैतन्य में बाधक नहीं हैं। वे अज्ञान के कारण ही बन्धन बनती हैं। ज्ञान होने पर इन्द्रियाँ अपने-अपने विषयों का भोग बरती हुई चेतना को सन्तुष्ट करती हैं। अतः स्वरूपस्थिति और भोग दोनों एक ही समय में सम्भव हैं। दोनों में विरोध नहीं है जैसा कि सन्यास-प्रधान मार्ग समझते हैं। अतः इन्द्रियाँ जहाँ-जहाँ ले जाँय, वही-वही मन को स्थिर करना चाहिए क्योंकि इन्द्रियाँ चैतन्य के बाहर जा ही नहीं सकती। स्मरता बढने पर मन वस में होता जाता है और क्रमशः चेतना का संस्कार होता चलता है। अन्त में वह कौल-स्थिति आ जाती है जब भोग व योग दोनों साथ-साथ चलते हैं। जिस भोग में बन्धन होता है, उसी को मोक्ष का

१ यत्र-यत्र मिलिता मरीचयस्तत्रतत्रविभुरेव जूष्मते । यही पृ० २८८

२ यही पृ० २८६

३ यही पृ० ३०५

४ यही पृ० ३०५

ऐन्द्रिय आनन्द को परमानन्द का मापन मात्र पर उगे अत्यधिक प्रशंसा का पात्र माना है। कहा गया है कि जब सारी नदियों का मदिरा प्रवाहित नहीं होती, न सभी पर्वत मात संद्रु के रूप में प्राप्ति होते हैं और जब सारा संसार स्वीमय नहीं है, तो गुल-साधना भी सम्भव हो सकती है।^१ चक्र साधना द्वारा इन्द्रियगण आत्म-अपनी रसियों का रस वीर्य-विगर्भ के समय मुख्य आनन्द में समर्पित कर देते हैं।^२ इनलिए चक्रपूजा में सभी देवता (इन्द्रिया) सन्तुष्ट होते हैं और मिट्टि देने हैं। जिस प्रकार नदियों के जल ने समुद्र प्राप्त होता है, उसी प्रकार इन्द्रियो द्वारा प्राप्त आनन्द जब चेतना में गिरता है तब यह सन्तुष्ट होती है।

उपर्युक्त वर्णन में ऐसा प्रतीत हो सकता है कि अष्टाचार को ही यहाँ दार्शनिक आधारण पहनाया गया है और यह भी सही है कि अनधिकारियों द्वारा इस साधना का दुरुपयोग भी बहुत हुआ है किन्तु लोगों ने इसको एक मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया के रूप में ही स्वीकार किया है जिसमें अन्तःकरण का (मन, चित्त, बुद्धि, अहंकार) नाम तब बिना ही दृष्टान्तीत अवस्था-प्राप्ति हो सके। चूँकि शिव या पारम्य सृष्टि और संहार करता है, इसलिए उपर्युक्त प्रक्रिया द्वारा भाव और अभाव नामक वृत्तियों के मध्य धूम्र अवस्था को प्राप्त करना ही इसका उद्देश्य बताया गया है। भाव, सृष्टि की अवस्था है और अभाव, संहार की। वीर्य-विगर्भ के समय ही दो वृत्तियों के मध्य जो चैतन्य-प्रकाश का अनुभव होता है, उसी को प्राप्त करना उद्देश्य माना गया है।^३

चक्र साधना और हठयोग—उपर्युक्त चक्र साधना और हठयोग में लक्ष्य की दृष्टि से कोई अंतर दिखाई नहीं देता केवल प्रक्रिया की दृष्टि से अंतर दिखाई पड़ता है। हठयोग में इन्द्रियो द्वारा और चक्रसाधना में इन्द्रियो के माध्यम द्वारा एक ही लक्ष्य की प्राप्ति की जाती है। दोनों में कुछेकलिनी

१ न नद्यो मधु याहिग्यो, न पतं पर्वतोपम्
स्त्रीमयं न जगतायै, कुत सिद्धि फुलागमे ।

तत्रा० आ० १५, पृ० ८६

२ तत्रातोक्त आ० २६, पृ० ६७

३ यही पृ० १०३

एणरएणरसानिनिजरसभरित, वहिर्भावि-
धर्वणवदोय विधान्तिपाम किचित्.,
सकमा, स्वात्मन्यपार्यते ।

शक्ति अर्थात् चित्त-शक्ति के जागरण को आवश्यक माना जाता है। हठयोगी चक्रसाधना के निन्दक हैं जबकि चक्रसाधक हठयोग को सोपान के रूप में स्वीकार करते हैं।

यह कहा गया है कि पिंड में प्राण का तिर्यक् प्रवाह चल रहा है। नाडियाँ तो अनेक हैं परन्तु उनमें इडा, पिंगला और सुषुम्णा मुख्य हैं। सामान्यतः इडा, पिंगलादि नाडियों में प्राण-प्रवाह चलता है। परन्तु सुषुम्णा के नीचे के भाग को कुण्डलिनी शक्ति साढ़े तीन वलयों में लपेट कर पड़ी हुई है। जैसे दंड-प्रहार से सर्प सीधा हो जाता है उसी प्रकार गुरु द्वारा ज्ञान-शक्ति का उदय होता है^१।

अक्षरान्ध्र के नीचे एक चौपाहा है, इसे शैव “चिन्तामणि” कहते हैं। उसके ऊपर “सुधाधार” नामक स्थान है इसे ‘सौध’ कहते हैं। प्राणवायु को मध्यम मार्ग में प्रविष्ट कर इस स्थान तक पहुँचना होता है। सौध स्थान का भी इच्छा, ज्ञान, क्रिया के सघट्ट द्वारा अतिक्रमण कर ‘समना’ नामक स्थान तक योगी पहुँचते हैं। इस स्थान को ‘सुन्दर’ कहा गया है। शिव का बहिर्जलनास ही ‘क्षेप’ है, जिसमें उद्बोध होता है उसे ‘दीपन’ कहा गया है। बहिर्जलनास-मय विश्व का कोडीकरण या अन्तराक्रमण ही ‘आक्रान्ति’ है। इस अवस्था में ‘यह है’ इस प्रकार का भाव अहं में निमज्जित हो जाता है और शुद्ध बोध हो जाता है। चैतन्य की यह उद्वेगावस्था “व्यापिनी” कहलाती है। यह अवस्था ‘समना’ व ‘उन्मनावस्था’ में परिणत हो जाती है। चैतन्य उद्रिक्त हो कर इदन्ता के निमज्जन के बाद जब स्थिर हो जाता है। तब वह स्थिर अवस्था ही ‘व्यापिनी’ कहलाती है। किन्तु इसमें चैतन्य का कुछ अंश ही उद्रेक पाता है। समनापद में तत्त्व का साक्षात्कार होता है परन्तु तादात्म्य तो केवल उन्मनावस्था में ही होता है। क्षेप को बिन्दु तथा आक्रान्ति को नाद भी कहा गया है। चित्-बोध को परावस्था व दीपन को शक्ति भी कहा गया है। इस प्रकार क्षेप, आक्रमण, चित्बोध, दीपन, स्थापन, सम्वित् और तदापत्ति—इन सात भूमिकाओं के द्वारा योग सिद्ध होता है। इन्हें शिव की सात मूर्तियाँ कहा गया है। प्राणवायु को बस में करके ६ भूमियों का अतिश्रमण करने के बाद सप्तम उन्मनावस्था प्राप्त होती है। यहाँ आत्मा का सहज उच्छ्वसन होने लगता है। यही उच्छ्वसन स्पन्द है। योगी यहाँ पहुँचकर

‘ग’ दशावस्था’ कहता है ।^१ जिस प्रकार रामभी भूतविगर्भनाश में योगी का संयोग—विनाश करके सृष्ट होना है, उसी प्रकार इस दशा में वृत्तियों की वृद्धि में गहारा घाव करता है और योगी स्वस्थ रहता है । जैसे समुद्र में लहरें उत्पन्न और नष्ट होती रहती हैं और समुद्र अपने में गमन रहता है, वैसी ही दशा योगी की चेतना की होती है । इस अवस्था को माधारण्य मनुष्य केवल शृंगारि भाषा में हा समन करता है । नाशो युगल (दृष्टा, विगता) ही योगी है, रमण की दृष्टा से उन्मुक्तता ही स्पन्दन है । विगर्भ की दृष्टा या धीरे की ही चरम धातु कहा गया है । ‘सीध’ वह स्थान है जहाँ रति होती है और वृत्ति ही सम्भोग-गमय का गुण है ।^२

यदि मायाचार को छोड़कर उन्मुक्त योग की व्याख्या पर ही ध्यान दिया जाय तो नाथ सिद्धा और सन्न कविता के योग का वास्तविक रूप यहाँ स्पष्ट हो जाता है । अन्त कवि बार-बार उन्मत्तावस्था की चर्चा करते हैं जिसकी व्याख्या ऊपर की गई है ।

उन्मत्तावस्था के पदवात्—उन्मत्तावस्था के परे भी उच्चतर अवस्था मानी गई है । यहाँ चेतना का सकोच-विक्रम नहीं होता, तथापि योगी की वृद्धि का आभास होता है ।^३ क्योंकि योगी की दृष्टि तत्त्व के साथ एकाकार होकर अन्तर्मुखी रहता है, और सात्त्विक कार्य उसकी बाह्य इन्द्रिया करती रहती है ।^४ अतः घट, पटादि के ज्ञान के समय दृष्टि अन्तरस्थ भी रहती है और बाह्य पदार्थों का ज्ञान भी होता रहता है । इसे ‘भैरव-मुद्रा’ कहा जाता है । गोपनीय होने से इसे ‘सर्वं या गगनोपम’ अवस्था भी कहते हैं ।

कथन-पद्धति—शैव, शाक्त तन्त्रों में प्रत्येक तन्त्र की प्रतीकात्मक शैली में ही कहा गया है । सम्पूर्ण सम्भोगपरक शब्दावली योगपरक अर्थ भी देती है । इसीलिए तन्त्रों की कथन-पद्धति गुह्य कहलाती है । गगनोपम अवस्था को एक स्थान पर इस प्रकार कहा गया है ।

१ तन्त्रा० भा० ५, पृ० ३६१ तथा उक्त सप्त भूमियों ॥ लिए द्रष्टव्य तन्त्रा० जि० १२, भा० ३, पृ० १८०

२ तन्त्रा० भा० ५, पृ० ३७७, ३७८

३ अस्कोच विकासोऽपि, तत्वाभासतस्तथा-भा० ५, पृ० ३८६

४ अन्तर्लक्ष्यो बहिर्वृष्टि परमपदमश्नुते-यही पृ० ३८६

१. एवं खं स्वयत्वा खमारुह्य खस्यं खं चोच्चरेदिति ।

खमध्यास्याधिकारेण, पदस्याश्चिन्मरीचयः ।^१

अर्थात् मध्य नाडी में स्थित होकर ख ख—प्रमाण, प्रमेय को छोड़कर खं अर्थात् तुरीयातीत अवस्था को प्राप्त करना ही योगी का लक्ष्य है। इस अवस्था की प्राप्ति इन्द्रिय-वृत्तियों (मरीचयः) की बाह्य अनुसृतता के अभाव द्वारा होती है ।

इस प्रकार कश्मीरी शैव मत द्वारा सन्त वैष्णव काव्य में व्यक्त साधना के स्वरूप को समझने में सहायता मिलती है और साथ ही यह भी स्पष्ट होता है कि शैव परम्पराओं ने सन्तो और वैष्णवों को प्रभावित किया है।

तांत्रिक शाक्त मत

कर्तुंभर ने ५०० ई० से ६०० ई० तक के युग को शाक्त-युग कहा है।^१ और यह नामकरण प्रमाणों से पुष्ट भी होता है। इसी युग में शाक्त दर्शन व साधना का रूप निश्चित होता है और उसका अन्य साधनाओं पर व्यापक प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। इसी युग में 'चंडीमहारम्य' लिखा गया,^२ मागे बाणभट्ट ने चंडीसतक इसी युग में लिखा। इसी युग में तांत्रिक बौद्धमत शैवागमों और पुराणों पर शाक्तों का विपुल प्रभाव दिखाई पड़ता है। अतः उपर्युक्त युग को हम शाक्त युग कह सकते हैं।

कर्तुंभर ने इस युग की निम्नलिखित विशेषताएँ बताई हैं—

- १ देवी या शक्ति की महत्व वृद्धि
- २ मंत्र-प्रयोग-वृद्धि
- ३ कुंडलिनी योग में विश्वास वृद्धि
- ४ पंचमचारोपासना की प्रभाव वृद्धि

यहाँ यह लक्ष्य करने योग्य बात है कि इन तीन विशेषताओं में प्रथम तीन

-१ द रिलीजस बिबल ऑफ इंडिया: पृ० १६७ -

२ यही पृ० १५०

सन्त वैष्णव काव्य में भी मिलती हैं। सन्तो में मंत्र और कुण्डलिनी योग तथा वैष्णवों में शक्ति और मन्त्र-प्रयोग में विश्वास प्रकट किया गया है।

शाक्तों में अनेक सम्प्रदाय हैं। प्रत्येक एक एक उपनिषद्, एक एक क्रिया-शिक्षा की पुस्तक (मैनुअल) को लेकर प्रचार करता है, प्रत्येक में गुरु तथा दीक्षा का अमित महात्म्य माना जाता है। प्रत्येक सम्प्रदाय का अपना अलग मन्त्र है।

शाक्तों के धर्मग्रन्थ हैं—तन्त्र। इन तन्त्रों का निर्माण शाक्तयुग में ही अधिक हुआ है, यद्यपि 'गुह्यसम्प्रदाय' के रूप में ये शाक्तसम्प्रदायों के विभिन्न रूप प्राचीनतम सम्प्रदायों में से हैं। तन्त्रों की बहुत सी सामग्री पुराणों में भी पाई जाती है।

शाक्त तन्त्रों के विषय में सब कुछ अनिश्चित है। फर्ग्युसर के अनुसार कुब्जिकातंत्र (७ वीं शताब्दी) परमेश्वरमततंत्र तथा महाकौल ज्ञानविनिर्णय तंत्र प्राचीन तंत्र माने जाते हैं।^१ कश्मीरी शैवदर्शन में शाक्तमत भी स्वीकृत है, अर्थात् कश्मीरी शैव शाक्त भी हैं और शैव भी। शाक्त दर्शन के विकास में कश्मीरी शैवों का ही मुख्य योगदान रहा है।

अभिनवगुप्त ने जिन देवीयामल, मालिनी विजय आदि तन्त्रों का उल्लेख किया है, वे उनसे पूर्ववर्ती हैं, यह हम कह चुके हैं।

फर्ग्युसर के अनुसार ६०० से १३५० ई० के बीच 'यामल' साहित्य बहुत लिखा गया। ब्रह्मयामल, विष्णुयामल, रुद्रयामल, लक्ष्मीयामल, उमायामल, स्कन्दयामल, गणेशयामल आदि आदि। इनमें देवता शक्तियों के साथ 'रतिनिमग्न' दिखाए गए हैं—बीडतन्त्रों व शैवतन्त्रों में भी—इस युग में यही विशेषता दिखाई पड़ती है। इसी युग में 'कौलउपनिषद्' व 'परशुरामकल्पसूत्र' की रचना हुई है। परशुरामकल्पतंत्र कौलमार्ग का श्रेष्ठ ग्रन्थ माना जाता है।

त्रिपुरस्तापिनीय, त्रिपुरपदचक्र, भावना तथा देवी उपनिषद् भी इसी युग की हैं। धारदातिलक भद्रशास्त्र की दृष्टि में श्रेष्ठ तन्त्र है, यह भी इसी युग का है।

इसी युग में दक्षिणपंथी शाक्त धर्म की ओर (पंचमहार का प्रयोग न करने वाले) प्रवृत्ति अधिक दिखाई पड़ती है। आज अधिक मंदिरों में दक्षिण पंथी

मनु, चन्द्र, कुबेर, लोपामुद्रा, मन्मथ, अगस्त्य, अग्नि, सूर्य, इन्द्र, स्कन्द, शिव तथा दुर्वासा सम्प्रदाय । शाक्तमत के उद्भव के विषय में कहा गया है कि सती के मृतक शरीर को लेकर शिव विश्व में जब भ्रमण करने लगे तो विष्णु ने सती के शरीर को काट डाला । जहाँ जो अंग गिरा वही उसकी पूजा होने लगी । कामाख्या में योनि तथा ज्वालामुखी (पंजाब) में जीभ गिरी अतः वहाँ इन्हीं अंगों की पूजा होती है ।

दर्शन—शाक्त-दर्शन का विकास सर्वाधिक रूप में कश्मीरी शैवों द्वारा हुआ । हम 'कश्मीरी-शैवमत' का विवेचन करते समय त्रिपुरारहस्य के आधार पर शाक्तमत पर कुछ प्रकाश डाल चुके हैं । शैव परमशिव को अधिक महत्व देते हैं और शाक्त पराशक्ति को । इसके अतिरिक्त शैव और शाक्त-दर्शन में विशेष अन्तर नहीं है । पराशक्ति को शैवों की ही तरह शिव की स्वतन्त्र शक्ति कहा गया है । गोपीनाथ कविराज ने शाक्त-दर्शन पर विशेष प्रकाश डाला है ।^१ तथा शक्ति अंक (कल्याण) में भी शाक्त-दर्शन पर बहुत कुछ लिखा गया है ।

पराशक्ति ब्रह्म की स्वतः स्फूर्ति का नाम है । यह दो रूपों में प्रगट होती है—अहम् और इदम् । शाक्त दार्शनिक चेतना के समष्टि रूप को पूर्णाहन्ता कहते हैं । भावरणों से परे चैतन्य को अनुभूति में जब व्यक्तिगत ग्रहंकार लीन हो जाता है तब इस पूर्णाहन्ता की अनुभूति होती है । यही पूर्णाहन्ता सृष्टि के आदि में सृष्टि की इच्छा करती है । क्योंकि वह सृष्टि करने में स्वतन्त्र है अतः उसे मायाशक्ति भी कहते हैं । यह पूर्णाहन्ता चेतना का ही एक रूप है, इसलिए 'शुद्धचिति' कहलाती है । जगत के रूप में यही परिवर्तित हो जाती है । अतः जगत सत्य है, विवर्त नहीं । यह शक्ति ज्ञान, इच्छा, त्रिधा तीन रूप धारण करती है और आगे स्थूल सृष्टि का विकास होता है । जब शक्ति जगत के रूप में परिवर्तित हो जाती है तब भी ब्रह्म स्थिर और तटस्थ रहता है । वह जगत् रूपों लीला का साक्षी बनता है । इस प्रकार ब्रह्म द्रष्टा है और शक्ति दृश्य । तंत्रों में शक्ति को इसीलिए

१. त्रिपुरा रहस्य-जिल्द ४, भूमिकाभाग, गोपीनाथ कविराज तथा सम अस्पष्ट आफ द फिलोसफी आफ शाक्त तन्त्र-जिल्द २, प्रिसेम आफ वेल्स सीरीज

ही शास्त्रदर्शन का भी प्रतिपादन किया है। कामकलाविभाग, मालिनीविशेष, तंत्राचार्य आदि का शास्त्रदर्शन का भी ग्रन्थ माना जाता है। इसे त्रिपुरमुन्दरी या श्रीविद्या सम्प्रदाय कहा गया है। पूर्णानन्द (१४४८ ई० से १५२६ तक) का 'श्रीतारकविद्यामणि, प्रसिद्ध ग्रन्थ है जिसका पद्य प्रकरण 'पदवचनिसंग्रह' के नाम से प्रसिद्ध है। कुंडलिनी योग के लिए यह ग्रन्थ प्रामाणिक माना जाता है।

१६११ ई० के बाद योरोप में सर जान बुडरफ के शास्त्र तंत्रों पर प्रज्ञेजी में विविध ग्रन्थों का प्रसार हुआ। पाइने के अनुसार सार्पेर एबेलोन तथा सर जान बुडरफ दो भिन्न ध्यस्त हैं, जिनमें उनके अनुसार इन दोनों को मनन करने मानकर इनकी रचनाओं को पढ़ना चाहिए। इनकी रचनाएँ परम्पराप्रायी श्रुतिगोण के विरोधी हैं।^१ बुद्ध जर्मन लेखकों ने भी शास्त्रमूल पर लिखा है। पाइपाय लेखकों ने हार्पिंग, विनियम बार्ड, विलसन, मोनियर विनियम, पार्थ, विनियम द्रुम आदि ने जो शास्त्रमूल की निन्दा की है, उसका कारण यह है कि इन्होंने प्रचलित (पाश्चात्य) रूप का ही अध्ययन किया था। शास्त्रमूल का गैरान्वित गलत अध्ययन उच्चकोटि का है और उन्हीं सभी सम्प्रदाय विरोध रूप में दक्षी जनाध्या के बाद, बहुत अधिक प्रभावित हुए हैं।

शास्त्रों ने भारतवर्ष तथा आग्-याम के प्रदेशों को तीन भागों में बाँटा है—
दक्षिण प्रांता कहते हैं। इनमें प्रत्येक प्रांता के अलग अलग ६४ तंत्र हैं। कामाख्या, बदमीर व काशी शास्त्रपूजा के गढ़ माने जाते हैं। इनमें कामाख्या जीवनमत का तथा बदमीर व काशी श्रीविद्या के उपासक माने जाते हैं। इनमें भयंकर गायनामो का प्रयोग कम मिलता है। बरसी को इन तीनों पीछा का मुख्य बिन्दु माना जाता है।^२ बदमीर में त्रिपुरा, बैरन में तारा तथा बंगाल में बाली का विशेष महत्व दिखाई पड़ता है।

शैव मत की तरह ही शास्त्र मत का प्रवाचन भी शिव के मुख से माना जाता है। परशुराम कल्पतंत्र में कहा गया है कि वेद न जानने वालों के लिए तब प्रकट किया गया है।^३ परम्परा के अनुसार सावन सम्प्रदाय निम्नलिखित हैं—

- १ व सावताज - भरनेस्ट ए० पाइने, कलकत्ता, १९३३ पृ० २, ३
- २ भारतीय दर्शन : धर्मवेद उपाध्याय, शास्त्रतंत्र, १९४८ ई० काशी
- ३ परशुराम कल्पतंत्र : गायकवाड़ औरि० सीरीज, १९२३ पृ० २०

मनु, चन्द्र, कुबेर, लोपामुद्रा, मन्मथ, अगस्त्य, अग्नि, सूर्य, इन्द्र, स्कन्द, शिव तथा दुर्वासा सम्प्रदाय । शाक्तमत के उद्भव के विषय में कहा गया है कि सती के मृतक शरीर को लेकर शिव विश्व में जब भ्रमण करने लगे तो विष्णु ने सती के शरीर को काट डाला । जहाँ जो अंग गिरा वही उसकी पूजा होने लगी । कामाख्या में योनि तथा ज्वालामुखी (पंजाब) में जीम गिरी अतः यहाँ इन्हीं अंगों की पूजा होती है ।

दर्शन—शाक्त-दर्शन का विकास सर्वाधिक रूप में कश्मीरी शैवी द्वारा हुआ । हम 'काश्मीरी-शैवमत' का विवेचन करते समय त्रिपुरारहस्य के आधार पर शाक्तमत पर कुछ प्रकाश डाल चुके हैं । शैव परमशिव को अधिक महत्व देते हैं और शाक्त पराशक्ति को । इसके अतिरिक्त शैव और शाक्त-दर्शन में विशेष अन्तर नहीं है । पराशक्ति को शैवों की ही तरह शिव की स्वतन्त्र शक्ति कहा गया है । गोपीनाथ कविराज ने शाक्त-दर्शन पर विशेष प्रकाश डाला है ।^१ तथा शक्ति अंक (कल्याण) में भी शाक्त-दर्शन पर बहुत कुछ लिखा गया है ।

पराशक्ति ब्रह्म की स्वतः स्फूर्ति का नाम है । यह दो रूपों में प्रगट होती है—ग्रहम् और इदम् । शाक्त दार्शनिक चेतना के समष्टि रूप को पूर्णाहन्ता कहते हैं । भावरणों से परे चैतन्य का अनुभूति में जब व्यक्तिगत ग्रहंकार तीन हो जाता है तब इस पूर्णाहन्ता की अनुभूति होती है । यही पूर्णाहन्ता सृष्टि के आवि में सृष्टि की इच्छा करती है । क्योंकि वह सृष्टि करने में स्वतन्त्र है अतः उसे मायाशक्ति भी कहते हैं । यह पूर्णाहन्ता चेतना का ही एक रूप है, इसलिए 'शुद्धचित्ति' कहलाती है । जगत के रूप में यही परिवर्तित हो जाती है । अतः जगत सत्य है, विवर्त नहीं । यह शक्ति ज्ञान, इच्छा, क्रिया तीन रूप धारण करती है और आगे स्थूल सृष्टि का विकास होता है । जब शक्ति जगत के रूप में परिवर्तित हो जाती है तब भी ब्रह्म स्थिर और तटस्थ रहता है । वह जगत् रूपी लीला का साक्षी बनता है । इस प्रकार ब्रह्म द्रष्टा है और शक्ति दृश्य । तंत्रों में शक्ति को इसीलिए

१ त्रिपुरा रहस्य-जिल्द ४, भूमिकाभाग, गोपीनाथ कविराज तथा सम अस्पेंक्ट्स आफ द फिलोसफी आफ शाक्त तन्त्र-जिल्द २, प्रिंसेस आफ वेल्स लीरीज

सात्त्विकता का ही प्रभाव अधिक है। वैदिक धर्मियों की घोर उन्मुक्तता १३ वीं शताब्दी के बाद बढ़ती जाती है। ऐसा प्रतीत होता है कि १२ वीं शताब्दी के बाद सात्त्विकता में सुधार होता जाता है। परम्परा यही है कि श्वराचार्य ने कामभार्य की जगह दक्षिणायनी साधना प्रचलित की, इसमें भी उक्त सुधारवाद पुष्ट हो जाता है। दश गुप्ताचार्य के प्रवर्तक उन्नीस गुप्त में (१२६८ ई० से १३७६ ई०) सम्भवतः लक्ष्मीधर या त्रिधाताय थे। लक्ष्मीधर ने गौन्दर्यनद्वारों की टीका में ६४ तन्त्रों के नाम दिए हैं।^१ लक्ष्मीधर ॥ कीर्त, मिश्र, गमय-दन तीन मार्गों का उल्लेख है।

गमयमत के तन्त्र 'गुदुदनत्र' कहलाते हैं, इनमें केवल मुक्ति प्राप्ति का उपाय उद्दिष्ट ही प्रमुख है। इस मत के आचार्यों में वसिष्ठ, गनक, धुव, गन-दन तथा सनत्कुमार की गणना की जाती है।

- १ रामदास गौड़ ने आगम-सत्त्व-वित्तास में ६४ तन्त्रों के नाम दिए हैं—
हिन्दुत्व-रामदास गौड़-पृ० ४८५। गौड़ महाशय ने 'कुछ और तन्त्र' शीर्षक से ८३ अन्य तन्त्रों (६४ तन्त्रों के अतिरिक्त) के नाम दिए हैं (पृ० ४८५ से ४८६) 'महा-सिद्धिसारस्वत' के आधार पर गौड़जी ने सिद्धोदयर-निरयतत्र, राधातत्र, कामारण्यतत्र आदि का उल्लेख किया है (पृ० ४८६) कुछ अन्य 'प्रवर्तिततत्र' शीर्षक से गौड़जी ने अनेक तन्त्रों का उल्लेख किया है (पृ० ४८६) तथा चाराहीनत्र में भी एक सूची दी है जिसमें इसीक सत्या भी दी गई है। चाराहीनत्र के मत से अन्य लोकों के तन्त्रों के श्लोकों की सत्या ८ लाख है। (पृ० ४८४) भारतवर्ष में तन्त्रों की श्लोक सत्या १ लाख है। पृ० ४८४।

इस प्रकार तन्त्रसाहित्य एक विराट् साहित्य है, इनमें अभी बहुत कम तन्त्र प्रकाशित हुए हैं। 'तांत्रिक-वैष्णव सौरीज' कलकत्ता, तथा गोपक-बाबु धोरि० सौरीज व भाङ्गार (मद्रास), तथा धीनगर से कुछ अन्य प्रकाशित हुए हैं। तांत्रिक आर्डर न्यूयार्क में 'तांत्रिक-वैष्णव युवत' में प्रायः सभी तन्त्रों के अंग्रेजी अनुवाद प्राप्त हैं परन्तु मुझे पत्र व्यवहार द्वारा यह पता चला है कि न्यूयार्क या अन्यत्र 'तांत्रिक आर्डर' जैसी सत्या का अर्थ अस्तित्व ही डीप नहीं रह गया है। पाठकों को "एक्सटरनल इश्यू इंटरनेशनल जर्नल ऑफ तांत्रिक आर्डर" वोल्यूम ५ सत्या १ कलकत्ता की नेशनल लाइब्रेरी में प्राप्त हो सकता है।

कौलमार्गी वामाचारी तानिक है, भोग के द्वारा मुक्ति प्राप्ति ही इनमें वर्णित है। मिश्रमार्ग में भोग व मुक्ति दोनों का विधान है अर्थात् भौतिक मित्रि व मुक्ति दोनों पर बल देने वाले तंत्र मिश्रमार्गी है—इनमें चन्द्रकला, ज्योत्स्नावर्ता, कलानिधि, कुलार्णव आदि प्रसिद्ध आठ मार्ग हैं।

भिन्न-भिन्न आचार्यों के नाम से भी अनेक तंत्र मिलते हैं। उदाहरण के लिए परशुरामकल्पसूत्र आचार्य इक्ष्वाकु का तंत्र माना जाता है। अगस्त्य के "शक्तिमूत्र" कविराज गोपीनाथ ने प्रकाशित कराए हैं। गौडपाद के सुभगोदय तंत्र तथा विद्यारत्नसूत्रतंत्र प्रसिद्ध तंत्र हैं, शंकराचार्य की "सौन्दर्यलहरी" का उल्लेख ऊपर हो चुका है। फकुंभर इसे शंकर कृत नहीं मानते। सौन्दर्य लहरी की टीका में भावनात्मक भक्ति का लक्ष्मीधर (१३ वीं शताब्दी) द्वारा सुन्दर विवेचन हुआ है। फकुंभर का अनुमान है कि श्रीमद्भागवत पुराण के प्रभाव से शाक्तों में भक्ति का प्रचार बढ़ा है। उनके अनुसार देवी भागवत एक उपपुराण है जो श्रीमद्भागवत के पश्चात् तथा भागवत के टीकाकार श्रीधर (१४ वीं शताब्दी) के बीच कभी लिखा गया है, इस पुराण में नारद व शाङ्खिल्य सूत्रों की तरह भक्ति का प्रभाव दिखाई पड़ता है जबकि वास्तविकता इसके विपरीत है, स्वयं श्रीमद्भागवत शाक्त प्रभाव से प्रीतप्रोत है।

श्रीत, ब्राह्मण, आरण्यक तथा उपनिषद्-साहित्य के धर्तर्गत शक्तिवाद पर शायणाचार्य (१३०० ई०) उपनिषद् ब्रह्म (१७१० ई०) भास्करराय (१७०४ ई०) तथा कौलाचार्य सदानन्द के भाष्य हैं। इनमें केवल भास्करराय के भाष्य शास्त्र-मत के अनुकूल मिले गए हैं। अण्णयदीक्षित (चिन्मार्त मत्तावलम्बी) द्वारा 'भानन्दलहरी' की व्याख्या मार्मिक है। भास्करराय ने बहुत से तन्त्रों पर टीकाएँ लिखी हैं उनका वरिष्ठस्थारहस्य ग्रन्थ मन्त्रों के महत्त्व को समझने के लिए बहुत महत्वपूर्ण है। भास्कर ने सिन्धु में "मिरयोत्सव" तथा परशुराम कल्पसूत्र पर टीकापात्रों के नाम प्रसिद्ध हैं। इनके नाम हैं—उमानन्द नाथ व रामेश्वर।

वैष्णवों की भक्ति सम्प्रदाय प्रार्थनाओं के समान शास्त्रों ने भी स्तोत्र रिते। गोष्पादाचार्य का 'सुभगोदय', शंकर की सौन्दर्य लहरी, प्रानन्द लहरी, अण्णयदीक्षित की भानन्दलहरी, दुर्वागा का "त्रिपुरमहिम्न" तथा भार्येणनाथ आदि प्रसिद्ध स्तोत्र हैं। विनयपत्रिका में सुलगीदास ने भी स्तोत्र परम्परा को स्वीकार किया है।

शाक्तदर्शन, वश्मीरी देवी के आगमों में मिला है। वश्मीरी देवी ने

विमर्शशक्ति ध्यानात् श्रिया शक्ति तथा शिव को प्रवाण कहा गया है । प्रवास और विमर्श के संयोग में ही जगत् की उत्पत्ति होती है । जिन प्रकार स्त्री-पुरुष के संयोग में सृष्टि होती है, उसी प्रकार प्रवास व विमर्श की संयोगावस्था में बिन्दु का जन्म होता है । यह दोनों की एकता का घोरन है । बिन्दु की अवस्था में शक्ति व शिव दोनों का सामरस्य रहता है, इसे 'स्वयंभूति' भी कहा गया है । इसी को वामरूप-पीठ भी कहा जाता है । प्रवास व विमर्श सर्वातीत सत्ता के ही दो रूप हैं । जिन प्रकार शिव सर्वातीत सत्ता को परब्रह्म या परमघन कहते हैं उसी तरह शक्ति सर्वातीत सत्ता को भी शक्ति ही कहते हैं । अतः प्रवास और विमर्श को भी शक्ति ही कहा गया है । ऐसा समझना गलत है कि ब्रह्म में निगमभेद हो सकता है । वायन वेदल उस सर्वानोत सत्ता को शक्ति ही कहना चाहते हैं, बग गही स्मरणीय है । इसीलिए शक्त प्रवास को अम्बिका शक्ति और विमर्श को शान्ता शक्ति कहते हैं । इनके सामरस्य के बाद वामा (इच्छा) ज्येष्ठा (ज्ञान) तथा रोद्री (क्रिया) नामक शक्तियों का विवास होता है । पूर्णगिरि-पीठ, जालन्धरपीठ तथा उड्डियानपीठ इन्हीं तीन शक्तियों के प्रतीक माने जाते हैं । इन्हे पद्मन्ती, मध्यमा तथा वैद्यरी भी माना गया है और इन तीनों के परे परावाक् या सर्वानोत शक्ति की प्रतिष्ठा की गई है । इच्छा-शक्ति उत्पन्न होते ही चैतन्य में स्थित मूढम ब्रह्माड के एव अंग को शक्ति उदभासित करने लगती है । इस आभास को ही सृष्टि कहा गया है । यह आभास देव व काल में होता है । प्रलयकाल में यह आभास एव सृष्टि चैतन्य में उन्नी प्रकार समा जाती है, जैसे दर्पण में आभास उत्पन्न होता है और फिर उसी दर्पण में समा जाता है । जिन प्रकार दर्पण व आभास भिन्न भिन्न प्रतीत होने पर भी एक हैं उसी प्रकार सृष्टि शक्ति एव ही है और शक्ति व शक्तिमान एव और अभिन्न हैं ।

परा-शक्ति की उक्त तीन अवस्थाओं को एक त्रिकोण द्वारा समझाया जाता है ।^१



शिव अपने ही अंश द्वारा अपने को आवरण में बाँध कर (जीव रूप धारण कर) सृष्टि का खेल रचता है और वयोकि यह सृष्टि रूपी क्रीड़ा शिव या परावाक् के भीतर ही होती है अतः इसे आत्मानुभूति कहा गया है। जैसे दर्पण में हम अपना ही रूप देखकर आनन्दित होते हैं उसी प्रकार शक्ति जगत् के रूप में शिव को अवभासित कर देती है (रिफ्लेक्टिड) और जगत्स्वरूपी अपना ही प्रतिबिम्ब देखकर शिव आनन्दित होता है। इसलिए सृष्टि शिव की आनन्दमय लीला है। जब शिव के शाय तादात्म्य स्थापित कर हम भी अपने को शिव समझते हैं तब सारा जगत् हमारे लिए भी आनन्दमय लीला बन जाता है और हम मुक्त हो जाते हैं, पंचुक फट जाते हैं, “यह सब मैं ही हूँ” यह अनुभव होने लगता है।

शक्ति द्वारा ही आत्म-साक्षात्कार सम्भव होने के कारण शक्ति को बिना शिव को “शय” कहा गया है। अपनी शक्ति का दर्शन ही आत्म-साक्षात्कार है, अपने को जानना है। यही “पूर्णाहन्ताचमत्कार” कहलाता है।^१ इस तन्त्र को यशमाता द्वारा भी समझाया है। तत्वातीत पदार्थ के लिए ‘अकार’ का प्रयोग होता है। यह प्रथम अवस्था है। तृतीय अवस्था में शिव व शक्ति का सामरस्य होता है। इसमें शिव को अकार या प्रकाश तथा शक्ति को ह्वार या विमर्श कहते हैं। शिव अग्नि रूप है और शक्ति सोमरूपा है, इन दोनों की बिन्दु रूप में परिणति (रज + धीर्य) ही “अहम्” है। साम्य भंग होने पर यह बिन्दु धुवन व रक्त बिन्दु रूप में व्यक्त होता है। जैसे अग्नि के स्पर्श से घृत द्रवित होता है वैसे ही प्रणाशात्मक शिव के सम्पर्क से विमर्शरूपा शक्ति द्रवित होती है और उससे परमानन्द अमृतधारा का स्रव होता है, यही धारा चित्कला या ब्रह्मानन्द का स्वरूप है।^२

नाद—जब प्रणाश बिन्दु विमर्श बिन्दु में प्रविष्ट होता है तब बिन्दु में उच्छ्वन्नता (स्वेलिंग) उत्पन्न होती है, तब इस बिन्दु से नाद उत्पन्न होता है। इस नाद में समस्त तत्त्व रहते हैं। यही नाद व्यवत होकर त्रिकोण का रूप धारण करता है जैसा कि ऊपर हम अंशित कर चुके हैं।

कामकला—शायत विचारक सृष्टि के विकास को समझाने के लिए अनेक

१ सम आस्पेक्ट्स आफ द फिलोसफी ऑफ शाक्त तंत्र

२ शक्ति अंक—गोपीनाथ कविराज के लेख पर आधारित (कल्याण गोरखपुर)

त्रिकोणों से श्रीचक्र बनाने हैं । उदाहरण के लिए उपर्युक्त त्रिकोण में एक बिन्दु प्रकाश है और एक विमर्श है । इन दोनों के मयोग से वाम या रवि नामक मिथविन्दु व्यक्त होता है । अग्नि व सोम इसी वाम के कला रूप में माने जाते हैं यत वामकला कहने से—प्रकाश, विमर्श तथा वाम या रवि इन तीनों का बोध होता है । पिंड में भी रज, वीर्य के संयोग से ही सृष्टि होती है ।

उन्मनायस्या—प्रपच के लय हो जाने के बाद अर्थात् यत्तिनाश हो जाने के बाद एत कला जाग्रत रहती है । निर्वाण के बाद यही कला जीव की उन्मनी अवस्था में रहती है । इसकी भी निवृत्ति के बाद जिस निष्काम अवस्था की प्राप्ति होती है, उसे “महावैन्दवायस्या” कहा गया है । साधक ईन्द्रियों के प्रत्याहार द्वारा दीपकालिका के समान विवर्धित होने वाले स्थूल अनुभवां को समेट कर इस अवस्था की प्राप्ति करते हैं ।

दिव्य शृंगार—उपर्युक्त कामकला की व्याख्या में यह स्पष्ट है कि त्रिकोणरम्य अभिव्यक्ति के बीच मध्य-विष्टु में दिव्य मिष्टान् अर्थात् शिव-शक्ति का शृंगारादि विलास चलता रहता है । श्री कविराज जी के अनुसार राधाकृष्ण का युगलमिलन तथा आदि बुद्ध व प्रज्ञापारमिता का युगनद्धरूप यही है । यही त्रिकोण ही प्रणव है । सुपुष्ट कु डलिनी शक्ति भी यही है । कु डलिनी शक्ति जाग्रत होने पर शिव शक्ति का भेद विगलित हो जाता है और जीवशक्ति व शिवशक्ति एकाकार हो जाते हैं । बिन्दु व त्रिकोणत्व का भेद दूर हो जाने के कारण बिन्दु का बिन्दुत्व तथा त्रिकोण का त्रिकोणत्व भी नष्ट हो जाता है, केवल प्रादि सत्ता ही शेष रह जाती है, जो शुद्ध चैतन्य का ही दूसरा नाम है ।^१

इस प्रकार उपर्युक्त दार्शनिक दृष्टिकोण से यह स्पष्ट हो जाता है कि शिव शक्ति की एवता ही शाक्त-साधना का विषय है ।^२ इस दर्शन को कौन-दर्शन कहा गया है क्योंकि शिव को अकुल और शक्ति को कुल माना जाता है । दोनों की एकता ही कौल-साधना में अभिप्रेत है ।

शाक्त कौल-दर्शन में कश्मीरी जैनों की तरह ही ३६ तत्त्व माने गए हैं जिनका उल्लेख हम कर चुके हैं ।

१ दासित शंख ।

२ हस्तविलास, गायकवाड़ औरि० तीरीज पृ० ११४, १६३७ ई०

साधना-दीक्षा—शाक्तों में भी शैवों की तरह, शाक्ती शाम्भवी व मात्री दीक्षा प्रचलित है। शाक्ती दीक्षा में गुरु, शिष्य में शक्ति का प्रवेश कराता है, शाम्भवी दीक्षा में शिव और शक्ति के रक्त शुक्ल चरणों की भावना करके दीक्षा दी जाती है। तथा मात्री दीक्षा में शिष्य के कान में गुरु मंत्र पढ़ता है। वस्तुतः इन तीनों दीक्षाओं में ध्यान योग ही स्वीकृत है। उदाहरण के लिए शाक्ती दीक्षा में शिष्य से कहा जाता है कि वह यह ध्यान करे कि उससे मूलाधार चक्र से ब्रह्मविलसक अग्नि प्रज्वलित हो रही है।^१ इस प्रकार के ध्यान से शिष्य की कुंडलिनी क्षिप्त जाग्रत हो जाती है परन्तु यह गुरु कृपा से ही सम्भव है। दीक्षा में गुरु का महत्व सर्वोपरि है। गुरु, देवता और मंत्र इन तीनों की एकता प्रतिपादित की गई है। जब शिष्य इन तीनों के साथ तादात्म्य स्थापित कर लेता है तब उसे सिद्धि प्राप्त हो जाती है।

शक्तिपात—शैव, बौद्ध तथा वैष्णवों की तरह शाक्तों ने भी शक्तिपात पर बहुत जोर दिया है। ब्रह्म और गुरु के अनुग्रह से ही दिव्य शक्तियाँ जाग्रत होती हैं।^२

शाक्त साधना—शाक्तों के अनुसार स्वविमर्श ही पुरुषार्थ है।^३ अर्थात् साधक जब यह अनुभव करे कि मैं ही परशिव हूँ, तब उसे सिद्धि प्राप्त होती है। जैसे बंठस्य आभूषण का विस्मरण हो जाने पर उसके अन्वेषण के लिए इधर उधर भटकते हैं और जैसे उसका पुनः स्मरण हो जाता है, उसी प्रकार जीव व्यवस्था में हम यह भूल जाते हैं कि हम परशिव ही हैं। यह ज्ञान हमें भगवत्प्राप्ति से ही प्राप्त होता है।

मंत्र—शाक्त साधना में मंत्रों का विशेष महत्व है। मन्त्रों में अचिन्त्य शक्ति मानी गई है।^४ अतः मंत्रों द्वारा सर्वातीत सत्ता की अनुभूति सहज हो सकती है। मंत्र-साधना में गुरु, मंत्र, देवता, आत्मा, मन तथा पवन की एकता

१ तस्यामूलसायह्यभितं प्रज्वलन्तीं प्रकाशजहरीं ज्वलदसतनिम्ना

ध्यात्वा—परशु० कल्प सूत्र-सूत्र संख्या ३६

२ शक्तिपातानुसारेण शिष्योऽनुग्रहमर्हति ।

यत्र शक्तिर्न पतित, तत्र सिद्धिर्न जायते - हंसविलास पृ० १०२

३ स्वविमर्शः पुरुषार्थः - परशुराम कल्पसूत्र - सूत्र ६

४ मन्त्राणामचिन्त्यशक्तिता - वही, सूत्र ८

स्थापित करती पढ़ती है, इसी ऐक्य की अवस्था में मंत्र का उच्चारण होता है । अतः मंत्र के साथ ध्यान मिला रहना है । ध्यान-रहित मंत्र का जाप निष्फल होता है । मुख्य देवताओं के मंत्रों को मंत्र तथा देवियों के मंत्रों को त्रिजा कहा गया है । शिव शक्ति की एकता के लिए विद्या का प्रयोग मंत्र के साथ किया जाता है ।^१ साधन की वित्तवृत्ति के अनुसार भिन्न भिन्न देविया के अनेक मंत्रों या विचारों का विधान किया गया है । उदाहरण के लिए वातादेवी का मंत्र इस प्रकार है—

ऐं क्लीं सौः आतायं नमः

सत्रों का विभाग है कि मंत्र जप से ही सिद्ध होती है । वेष्णवों का भी यही विश्वास है । दक्षिणपंथी शाक्तों और वेष्णवों के मंत्र-ज्ञाप में कोई अन्तर नहीं है किन्तु वाममार्ग के अनुसार मन्त्रजप का यह विधान है कि साधन को 'मधुपान परायण' बनकर किसी नग्न परपीया के माथे समागम अवस्था में ही मंत्र का एक क्षण बार जप करना चाहिए । इसे आनुसिद्धि का सर्वश्रेष्ठ उपाय बताया गया है । सिद्धि का अर्थ शक्ति-प्राप्ति कहा गया है—शक्ति का अर्थ यह है जप के अन्त में जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और संहारक जो मति उत्पन्न होती है उसी को शक्ति कहते हैं ।^२ मंत्रों को नादात्मक माना गया है । इस नाद का अनुसंधान ही शाक्त साधना का मुख्य विषय है ।

कुंडलिनी योग—यद्वचनभेद द्वारा नानुसंधान ही साधनयोग का मुख्य विषय है । आज्ञाचक्र के भेदन के बाद ज्ञान का उदय होता है । इससे बाद बिन्दु स्थान है जो योगियों का तृतीय नेत्र है । इसमें स्थित होकर द्रष्टा प्रपञ्च को सदस्य होकर देख सकता है अतः यह समझना कि हठयोग केवल सिद्धि के लिए है, गलत है । यद्यपि बहुत से योगी हठयोग को केवल सिद्धिदाता ही मानते हैं ।

बिन्दु के बाद अर्द्धचन्द्र चक्र है । बिन्दु को चन्द्रबिन्दु तथा अर्द्धबिन्दु को अर्द्धचन्द्र कहते हैं । इसी में अष्टवला शक्ति का विवास होता है । इससे बाद घोर अवरोधकारी अवस्था का उदय होता है । यह 'रोधिनी' कहलाती

१ सलितासहस्रनाम - अनन्तकृष्ण शास्त्री द्वारा अग्रजो में अनूदित सत्करण २, भूमिका भाग ओटकमण्ड, १९२५

२ देवी रहस्य - रामचन्द्र काव्य-१९४१, श्रीनगर, वडमौर, पृष्ठ १४, पृष्ठ १३ तथा आनुसिद्धि के लिए द्रष्टव्य, पृष्ठ १० पृ० २५

है। इसे भेदकर साधक नाद-भूमि में प्रतिष्ठित होता है। ब्रह्मरूप में नाद का लय होता है। इसके बाद चित्शक्ति का उदय होता है। तत्पश्चात् त्रिकोण स्वरूपा व्यापिका है, वह बिन्दु के विलास स्वरूप वामादि शक्तित्रय से संपटित है। इससे पश्चात् 'समना' शक्ति का उदय होता है। यह क्षिप्त से सयुक्त रहती है। 'समनावस्था' में आकर मन स्पन्दनहीन होकर समाप्त हो जाता है। इससे बाद चिद्रूपा एक कला रहती है। इसे निर्वाणकला रूप कहा गया है। यही उमनाभूमि है। साक्ष्य इसे ही 'कैवल्य' कहते हैं। इससे पश्चात् बिन्दु भी लय हो जाता है। महाशक्ति का आविर्भाव हो जाता है। यही पूर्णता की अवस्था है।^१

बिन्दु का जब लय होता है तो एन रिक्त दशा उत्पन्न होती है। इसी को योगी समावस्था कहते हैं। इसके बाद महाशक्ति के आविर्भाव के बाद पूर्णदशा को ही पूर्णमा कहा जाता है। महाशक्ति की समावस्था की ओर जो स्फूर्ति है वही बालीरूप है और पूर्णमा के रूप में पोद्शी, त्रिपुरा-सुन्दरी या श्रीविद्या व्यवत होती है, भयकर व शोमल देवियों के रूप का रहस्य यही है, इसी को कालीकुल या श्रीकुल भी कहा जाता है। इन दोनों के मध्य में तारा या तारिणी विद्या है।^२ कुडलिनी जाग्रत होने पर ही यह अवस्था प्राप्त होती है।

शक्ति-साधना में सकल, निष्कल व मिश्र शक्ति की ये तीन अवस्थाएँ हैं। क्रम का ध्यान रखने से सकलभाव की उपासना निवृष्ट है, मिश्रभाव की उपासना मध्यम है, तथा निष्कल उपासना ही श्रेष्ठ है।

पद्मचक्र निरूपण—७२ हजार नाडियों के इस शरीर का आधार मेरुदण्ड है। इस मेरुदण्ड को आधार बना कर जो नाडी जाल फैला हुआ है, उसमें सुषुम्णा सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। इसी में ६ चक्रों की स्थिति मानी गई है, जिनका विवरण इस प्रकार है—

१ शक्ति भव - कल्याण गोरक्षपुर-शक्तिसाधना शीर्षक लेख।

२ शक्तिभर शक्तिसाधना

स्थान	मूलोपाद	स्वाधिष्ठान	मणिपूरक	अनाहत	विशुद्ध	भाषा	सहस्रार
कमन्दन	मेरुदण्ड के नीचे	६	१०	१२	१६	२	१०००
दलवर्णी	रक्त	सिन्दूर	नील	अरुण	धूम्र	श्वेत	
वीरगन्ध	व श य	व न म	ड से फ	क से ठ	अ से	ह श	स्वर व्यञ्जन
तल	स	य र ल	तक	तक	अ तक		
यत्र	पृथ्वी	जग	अग्नि	वायु	आकाश	महत्तत्त्व	
दशरग	अनुष्णोष्ण	अर्द्धचन्द्र	त्रिकोण	पटकोण	पूर्णाचन्द्र	सिंघयत्र	
यत्रबीज	पीत	चन्द्रवर्ण	वायव्य	धूम्र	आकाश	विद्युत्	
वीरवाहन	१	व	२	य	ह	प्रणव	
यत्र देव	परावतहस्ती	मथर	मेघ	मृग	हस्ता	विन्दु स्थित	
नवित	ब्रह्मा	विष्णु	वृद्ध	ईशान रुद्र	पंचमूल	नादि	परमेश्वर
यत्रमध्य	आकितो	शान्तिनी	लाङ्घिनी	काङ्क्षिनी	सदागिव	'इतर'	
देव	स्वयम्भूत को	शान्तिनी	लाङ्घिनी	काङ्क्षिनी	सदागिव	सिंघ	
	बलपित करे	शान्तिनी	लाङ्घिनी	काङ्क्षिनी	सदागिव	सिंघ	
	यु डलितनीगवि	शान्तिनी	लाङ्घिनी	काङ्क्षिनी	सदागिव	सिंघ	
	पू ॥ मुक्त म दवा	शान्तिनी	लाङ्घिनी	काङ्क्षिनी	सदागिव	सिंघ	
	वर स्थित है ।	शान्तिनी	लाङ्घिनी	काङ्क्षिनी	सदागिव	सिंघ	

गणित त्रिकोण है ।
इस चक्र में 'वाण' नामक एक त्रिभुज है, एक अष्टादश भुज है । 'हृत्पुं डीक' यही है ।

उपर्युक्त विवरण पट्चक्रनिरूपण के आधार पर “शक्ति चक्र” से दिया गया है। अन्य ग्रंथों में कुछ भिन्नता भी पाई जाती है, जैसे ‘धाता-पद्धति’ में गणेश, सरस्वती, लक्ष्मी, नारायण आदि देवी-देवताओं का उल्लेख है।

कुछ योगी कंद व कुंडलिनी को नाभिस्यल में मानते हैं। कुछ कुंडलिनी को “अनाहतचक्र” में मानते हैं।^१ जर्मनी के गिखतेल (१७ वीं शताब्दी) महाशय ने कुछ मौलिक चक्र चित्र बनाए हैं, जो शक्तिचक्र में दिए गए हैं। गिखतेल के अनुसार चक्रों का सम्बन्ध सोम, बुध, शनि आदि नक्षत्रों से है।^२ ललितासहस्रनाम में “वैन्दव” नाम से एक नवम् चक्र का भी उल्लेख मिलता है। इसे बिन्दुओं का समूह कहा गया है। यथा ह+बिन्दु=ग्रह (ह), स+बिन्दु=सं=मर्ग।^३

कुंडलिनी योग का वर्णन शाक्ततन्त्रों में स्त्री-पुरुष-रति-रहस्य के माध्यम से वर्णित हुआ है। जिस प्रकार कोई स्त्री राजमार्ग पर चलती हुई किसी गुप्त स्थान में अपने पति या प्रेमी से मिलती है और आलिंगन के बाद अमृत (वीर्य) गिराती है उसी प्रकार कुंडलिनी शक्ति सुषुम्ना-मार्ग (राजमार्ग) पर चलकर, गुप्त स्थानों में (चक्रों में) निवास करती हुई महानपति (शिव) का आलिंगन करती है, और अमृत गिराती है। यह कुंडलिनी, सदा ही सर्प की तरह शब्द किया करती है, कान बन्द कर इस शब्द को सुना जा सकता है। देवीपुराण के अनुसार इसका रूप शृंगाटक की तरह होता है। जिस प्रकार स्त्री के मिलने पर पुरुष के भीतर अग्नि जाग्रत हो जाती है, उसी प्रकार कुंडलिनी शक्ति के मिलने पर अग्नि से चन्द्रमा प्रविष्ट होता है।^४

बाणी की अभिव्यक्ति की भी कुंडलिनी योग से समझाया गया है। बीज के समान बाणी का अव्यक्तरूप (पराशक्ति) मूलधार में स्थित रहता है। पश्यन्ती अवस्था में यह बीज अक्षुरित होने की ओर उन्मुख होता है। मध्यमा बाणी की यह अवस्था है जब दो पत्नियाँ प्रवृत्त होती हैं किन्तु परस्पर संपुनन नहीं करती हैं, वैखरी बाणी की यह अवस्था है जब अलग अलग

१ शक्ति चक्र-शक्ति साधना

२ शक्ति चक्र-शक्ति साधना

३ ललिता सहस्रनाम-अंग्रेजी अनुवाद वैन्दव शब्द की व्याख्या

४ " " -अंग्रेजी अनुवाद में द्रष्टव्य कुंडलिनी की व्याख्या

पत्तियों की तरह बाणों प्रगट होती है किन्तु मूल में वह मूलाधार में संकुचित रहती है । नित्यतन्त्र के अनुसार वायु के द्वारा परवाणों सर्वप्रथम मूलाधार में जाग्रत होती है, तत्पश्चात् वह वायु ऊपर उठती है और स्थापिष्ठान चक्र में व्यक्त होती है, यह अवस्था पश्यन्ती कहलाती है । प्रगट चक्र में आकर बुद्धि के संयोग से यही बाणी मध्यमा कहलाती है और तत्पश्चात् वह विगुह्मि-चक्र में व्यक्त होकर जब कंठ से प्रगट होती है तब वह वैसरी कहलाती है ।^१

शक्तिर्मा—शक्तिपूजा की अनेक देवियाँ हैं । इनमें दस महाविद्याएँ, दुर्गा आदि हैं । शक्तिपूजा में इनमें से कोई एक देवी उस पूजा की अधि-पद्वी देवी मानी जाती है, उसी के सम्मुख सारी प्रियाएँ की जाती हैं । इनका विवरण इस प्रकार है —

दस महाविद्याओं में महाकाली, तारा, षोडशी, भुवनेश्वरी, क्षिप्रमस्ता भैरवी, वरुणामुखी, मातंगी, कमला व धूम्रवती की गणना होती है । इन शक्तियों की इनके पतियों के साथ पूजा होती है, केवल धूम्रवती को विधवा माना गया है ।

यह विभाजन महाभारत में नहीं मिलता, इसलिए यह तांत्रिक युग की सृष्टि है ।

दस महाविद्याओं के अतिरिक्त सात माताएँ—ब्राह्मी, माहेश्वरी, कीमारी, वैष्णवी, वाराही, ऐन्द्राणी तथा चामुण्डा हैं । इनके अतिरिक्त शैलपुत्री, प्रह्लाचारिणी, चन्द्रघन्टा, कूष्माण्डा, स्कन्दमाता, कात्यायनी, बालरात्रि, महागौरी और सिद्धिदात्री-ये नव दुर्गाएँ हैं । वायु की दृष्टि से देवियाँ या विभाजन मिलता है । १ वर्ष की देवी, 'सन्ध्या', २ वर्ष की 'सरस्वती' ७ वर्ष की 'जंडिका', ८ वर्ष की 'साम्भवी' ९ वर्ष की 'दुर्गा' या 'बाला' १० वर्ष की 'गौरी' १३ वर्ष की 'सद्यो' तथा १६ वर्ष की देवी 'सतिता' कहलाती है ।^२

राधा के साथ बल्लभ-सम्प्रदाय में उनकी सर्वव्यक्ता सखी सतिता ही नहीं गई है । देश की दृष्टि से भी देवियों के विभाजन मिलते हैं—कांचीपुर

१ सतितासहस्रनाम - श्रेष्ठजी धनुवाद में दृष्टव्य उपर्युक्त रात्रों की व्याख्या

२ एलोमेंट्स आफ हिन्दू इक्वीथी—श्रीपीनाथ राय, जि० १, भाग २

में वामाक्षी, केरल में कुमारी, बंगाल में सुन्दरी, नेपाल में गृह्यकेश्वरी, मलाया में भ्रमरी, आनर्त में अम्बा, किरबीर में महालक्ष्मी, मालवा में कातिवा प्रयाग में ललिता, बिन्दि्याचल में बिन्द्यवासिनी, काशी में विशालाक्षी तथा गया में मंगलवती की पूजा होती है।^१

शक्ति-पूजा—उपर्युक्त देवियों में प्रत्येक का रूप, वेष, अस्त्र-शस्त्र, वाहन, मंत्र, आदि अलग-अलग है। इन देवियों के साथ साधक तादात्म्य स्थापित करते हैं। साधक यह भावना करता है कि मैं देवी ही हूँ। शायतो, शैवों और वैष्णवों के अनुसार सार्वभौमिक सत्ता का सहसा साक्षात्कार साधन नहीं रह सकता। अतः उसके एक अंश अर्थात् एक देश में अभिव्यक्त रूप की ही साधना की जाती है। इसीलिए नाना देवी-देवताओं का विधान किया जाता है। देवता की मूर्ति का वास्तविक अर्थ साधक की चेतना में स्फुरति दिव्य-सत्ता का रूप दिया गया है।^२ बाह्य मूर्तिप्रां केवल आंतरिक मूर्ति को जाग्रत करने की साधन मात्र हैं। वैष्णव कवियों की मूर्ति-उपासना का विचार करते समय यह सिद्धान्त स्मरणीय है।

पूजा-पद्धति—शाक्त साधना में पंचमकार स्वीकृत है। पंचमकार दुर्बल इन्द्रिय वालों के लिए बिनाशकर और स्थिर-चित्तवान साधकों के लिए हितकर बताया गया है।^३ जो लम्पटता के लिए पंचमकार सेवन करते हैं उनकी घोर निन्दा की गई है। पंचमकार का वास्तविक तात्पर्य इन प्रकार है। सहस्रार चक्र से स्रवित होने वाला अमृत ही मदिरा है। इतैभाव ही मांस है। इन्द्रिय चाक्षुष ही मांस्य है, मैथुन का तात्पर्य है कुण्डलिनी शक्ति और परशिव की एकात्मता। परशुराम कल्पतन्त्र में लम्पट साधकों की घोर निन्दा की गई है।^४ इन तन्त्र में मदिरापान के जो मातृ सोपान बताये गये हैं उनमें योग पर महत्त्वपूर्ण प्रकाश पड़ता है। इन सोपानों को उल्लास कहा गया है।

१ ग्लोर्जिजस फ्रीम द तन्त्राक्ष-गोपीनाथ कविराज

२ मदा जप्तो मनुर्देवि मयामभितता प्राबुर्बभूज मे सद्यो या सा प्रोक्षतेति देवता, देवी रहस्य-रामचन्द्र दास, श्रीनगर बस्ती, १९४१, पृष्ठ १४ पृ० ८, १०

३ परशुराम कल्पमूल

४ घटी भाग १ पृ० १५१

आरम्भोत्तास—यह प्रारम्भिक साधना है, इसमें पंचमवार का अनुशासित प्रयोग किया जाता है। इस अवस्था में साधक में उपामनाविषय इच्छा जाग्रत हो जाती है।

तरणोत्तास—इसमें गणपति की उपासना होती है। मदिरा की मात्रा बढ़ जाती है। तपसास्त्र का पठन-पाठन पूरा हो जाता है।

वीर्योत्तास—इसमें अश्वपाजाय (हंसस्योऽहं) किया जाता है, मदिरा की मात्रा बढ़ जाती है तथा शास्त्रों का वास्तविक मर्म समझ में आ जाता है।

प्रोङ्गोत्तास—इसमें मानस जप पर बल दिया गया है। ध्यानयोग का अभ्यास इस स्थिति में होता है। तदुपरान्त साधक का चित्त स्थिर हो जाता है।

तद्वन्तोत्तास—इसमें वाराही मंत्र का जप होता है और मैथुन का विधान किया गया है। मदिरा की मात्रा बढ़ जाती है। इस अवस्था में ब्रह्मानन्द अभिव्यजित हो जाता है।

उन्मनोत्तास—यही “उन्मन” अवस्था है। इसमें सर्व तरवों का लय हो जाता है। इसी स्थिति को बताने के लिए साधक मदिरा पीकर बेसुप हो जाते हैं। कहा गया है कि उन्मनावस्था के पूर्व मदिरा चाबत्य उत्पन्न करती है, परन्तु उन्मनावस्था में यत्न बिना ही मन स्थिर हो जाता है। हंसविलास में कहा गया है^१ कि उन्मनावस्था योग की उच्चतर अवस्था है। इसमें दुःखभी आदि का भी बाह्य दाद नहीं सुनाई पड़ता और शरीर काष्ठवत् हो जाता है। अन्यत्र उन्मनावस्था को “मनोन्मनी” कहा गया है। यह ब्रह्मरन्ध्र से किंचित नीचे का स्थान है जहाँ प्राणवायु स्थिर हो जाने पर यह अवस्था प्राप्त होती है। इसे रुद्रमुख भी कहा गया है। यहाँ काल, देश, सत्त्व, देवतादि का प्रतिष्ठान नहीं रह जाता और पूर्ण स्वातन्त्र्य प्राप्त होता है। योगशास्त्रानुसार उन्मनी को एक मुद्रा भी माना गया, जिसमें न नेत्र बन्द होते हैं, न मुलते हैं, न सास आती है, न ध्वती है, ध्यान व ज्येष्ठ सब समाप्त हो जाता है।^२

कवीर ने इसी स्थिति की ओर संकेत किया है। शाक्ती की मनोन्मनी और

१ हंसविलास पृ० ४६

२ सतितासहस्रनाम के अष्टौजी अनुवाद में द्रष्टव्य मनोन्मनी की व्याख्या

कबीर की उन्मना अवस्था में केवल अन्तर यह है कि कबीर वामाचार को स्वीकार नहीं करते ।

अनवस्योल्लास—यह अन्तिम स्थिति है, इसमें मदिरा की मात्रा सबसे अधिक हो जाती है । योग की उन्मनावस्था को प्राप्त साधक ही इस अवस्था को प्राप्त कर सकता है ।^१

शाक्ततंत्रों में साधना के तीन भेद माने गये हैं—पशु, दिव्य और वीर । पशु साधक मर्यादावादी होते हैं । उनके लिए दक्षिणपंथ है । चूंकि वैष्णव मर्यादावादी होते हैं इसलिए शाक्तों के अनुसार वे पशु श्रेणी में ही आते हैं । दिव्य साधक मुद्रा, मंत्र, मंडल आदि को नहीं छोड़ता तथा वामाचार का सेवी होता है । वीर साधक के लिए कोई विधि निषेध नहीं है ।

वीर साधना ही कौल साधना है । इसमें श्मशान साधना सबसे भयंकर है । कौलावली निर्णय वे अनुशीलन से पता चलता है कि कभी वैष्णवों और गणपति के उपासकों में भी "श्वसाधना" का प्रचार था ।^२ सम्भव है वैष्णवों में भी यह भयंकर क्रियाएँ रही हों किन्तु परवर्ती वैष्णव मत में इनका विधान नहीं मिलता । कौलसाधना का उद्देश्य घृणा, भय, लज्जा आदि पर विजय प्राप्त करना है । शाक्त साधक जानबूझकर अपने को उन स्थितियों में डालते हैं जिनमें मन 'क्षुब्ध' हो और ऐसी स्थितियों में वे अपने चित्त को निराकूल रखने का अभ्यास करते हैं । चूंकि श्मशान में निघ्न सबसे अधिक होते हैं, इसलिए उसी को उचित स्थान माना गया है । इसमें शिव के अंग में लेटी हुई देवी का ध्यान किया जाता है । स्तोत्र पढ़े जाते हैं और किसी लाल की पीठ पर बैठकर मंत्रजप किया जाता है । उस लाल को शिव रूप माना जाता है और उसकी प्रार्थना की जाती है । इन प्रार्थनाओं में अद्भुत भाव विभोरता मानूस पड़ती है । वस्तुतः भावना विरोध की अपने मन में सृष्टि

१ नित्योत्सव (परशुराम कल्पसूत्र)—उमानन्दनाथ के आधार पर उपर्युक्त सात उत्सवों का वर्णन किया गया है ।

२ वैष्णवे ग्राणपत्ये — द्रव्ये चैवान्पमन्त्रये, शाक्ते चैव विशेषेण साधयेत् माध्वोत्तम, कौलावली निर्णय—तादृक् टैक्स्ट्स सीरीज पक्षपत्ता, उत्साह १४ इतोर १ वी ५

करने में साधनाएँ की जाती हैं। यह बार-बार कहा गया है कि भाव ने ही पूजन होता है।^१

कुमारी पूजा—इस प्रकार की पूजा में पूर्ण उच्छृङ्खलता दिखाई पड़ती है। यथास्तार की भी आज्ञा माना गया है। स्त्री भाव के प्रति असीम श्रद्धा और सम्मान प्रकट किया गया है। जाति-पाति का पूर्ण निषेध किया गया है। नीच जाति की स्त्रियाँ जो धीमे में स्थापित कर उनकी कुमारी की पूजा की जाती है। इस साधना में भी भावना विशेष ही दिखाई पड़ती है। मान्य यह भावना करना है कि वह सुमुष्ण के मार्ग में धारणा की शक्ति के मन की मृदा से धर्मोपमं स्वी हवि की अर्पण कर रहा है। कुमारीय तंत्र में कहा गया है कि कुमारी पूजा में साधिकाएँ और साधक गिरों पर मंदिरा घट स्तार मृद कर रहे हैं, इसे चण मृद कहा गया है। गिर पर की मंदिरा को कुमारीयतन कृष्णनिनीयोग में प्राप्त समुत्पन्न रहता है और उत्तम का गर्व आभासादि किया गया है।^२

इस साधना में सम्भल, मोहरा, भारण, आरपंग, यक्षीवरण आदि का भी वर्णन मिलता है। इन निद्रियों की प्राप्ति में भी मंत्र जपने समय साधक के चित्त की जैसी अवस्था होती है वैसी ही सिद्धि प्राप्त होती है, ऐसा विश्वास प्रकट किया गया है।

धनपूजा—गुरु, पूर्णिमा, सप्तमि, चतुर्दशी या अष्टमी की राति में सात साधक सामूहिक रूप में चक्र पूजा करने हैं। गुरु की देवदेव में वंदनहार का शोधन किया जाता है।^३ हम छोटे साधकों का वर्णन करते समय इस पर विस्तार में विचार कर चुके हैं।

आचार—सात साधकों में दक्षिणाचार, वामाचार और कुलाचार—एक ही आचार का अलग-अलग वर्णन मिलता है। मुक्त रूप में दो ही आचार माने जाते हैं—दक्षिणाचार और कुलाचार। वामाचार की भी पुनराचार में ही गणना होती है। दक्षिणाचार में प्रभातस्नान, संध्या, संध्याह्न में जप, गौर, शवर आदि का तात्त्विक भोजन तथा अग्नो रक्षा के साथ भोग ही विशेष

१ भक्ति त पूजयित्वा चरात्रो तावत् सहस्रकम्—नीतावली निरुपेय, उत्तम
४४, श्लोक २४५ से २५० तक।

२ बही-भूमिका पृ० १७

३ देवी रहस्य-अटल ५८

माना गया है। इसमें मदिरादि का निषेध है। इसमें देवी के अतिरिक्त अन्य देवताओं की पूजा भी हो सकती है। उदाहरण के लिए आज के शाक्त मन्दिरों में मध्य में देवी की मूर्ति रहती है तथा आसपास विष्णु, गणेश, शिव आदि की मूर्तियाँ रहती हैं। दक्षिणमार्गीय शाक्त ऋषि, देव, पितर मनुष्य आदि के लिए पंचयज्ञ का सम्पादन करते हैं, विधि निषेध मानते हैं। दक्षिणाचारी शाक्तों और वैष्णवों में कोई अन्तर नहीं दिखाई पड़ता। वाममार्ग में विधि निषेध का त्याग किया जाता है। वह सम्पत्ति, स्त्री व अन्य भोगों को जीतता है और जानबूझ कर मर्यादा का उल्लंघन करना है। वामाचार में और कापालिक दोनों में समता दिखाई पड़ती है।

कुलाचार में कुलस्त्री, कुलगुरु तथा कुलदेवी की उपासना व पूजा होती है, सभी हिन्दू घरों में शुद्ध रूप में कुलाचार ही आज प्रचलित है। किन्तु वामाचारी साधन कुलस्त्री को देवी मानकर उसे बलपूर्वक तावर उसकी पूजा करते हैं और पंचमकार विधि अपनाते हैं।^१

वामाचार में भोग व योग के विरोध को समाप्त करने का प्रयत्न किया गया है। कौत्तरहस्य में कहा गया है कि कौन योग व भोग दोनों में युक्त है अतः कौन साधना ही प्रिय साधना है।^२

भाव की दृष्टि से गद्युभाव सामान्य जन के लिए तथा नीच भाव और दिव्यभाव उच्च साधकों के लिए माना जाता है।

शाक्त साधना द्वारा निम्नलिखित सभी आचारों और क्रियाओं में भाव को ही मुख्य आधार माना गया है। बाह्याचार इस भाव को या तो प्रेरणा देने के लिए है अथवा इस भाव को उच्चतर मानसिक स्थितियों में रूपान्तरित करने के लिए है अथवा इस परीक्षा के लिए है कि दिव्यता की ओर किस गीमा तक रूपान्तरण हो चुका है। इसी दृष्टि से वनसाधना, घुमारीपूजा, वज्रपूजा आदि को देखना चाहिए। बीतावली निर्णय में यह स्पष्ट कहा गया है कि भाव के बिना घन, मन्त्र, बीर साधना, अष्टभुज, अष्टभुज, पीठ-पूजन, मन्त्राभोजन, स्त्रुन म शीति, शान, वीनासार आदि कोई कुछ भी फल नहीं देते। अतः मन्त्रजप आदि में साधक भावविशेष द्वारा ही आदात्म्य

१ देवी रहस्य—पटल ५८ तथा ५९

२ भोगयोगात्मक बीजं, तस्मात्सर्वविधं प्रिये

हर्गबितास—पृ० १०४

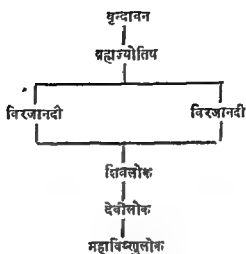
प्राप्त करता है जो सिद्धिदायक है ।' मयवर त्रियाशो को छोटकर शक्त साधना का आधारभूत सिद्धान्त भाव विशेष का विचार है । शैव, बौद्ध और वेष्णव तन्त्रों में भी यही सिद्धान्त दिखाई पड़ता है । देवता का ध्यान तथा समवे राग भावात्मक एवता इन सम्प्रदायों की साधना का मर्म है । पातक व दोष मूलप्रवृत्ति वाम की भोग द्वारा वश में लाते हैं, इससे विरोधाभास दिखाई पड़ता है परन्तु है नहीं, क्योंकि भोग के मग्न भावना ही मन को वशुपित करती है, यह तन्त्रों का कथन है । 'मैं कुछ अनुचित कर रहा हूँ— इस भावना के निबल जान पर प्रवृत्तियों का भोग स्थानि उत्पन्न नहीं करता । इसीलिए कुमारी पूजा आदि में स्त्री की देवी रूप में स्वीकार कर सम्पूर्ण विलासमय परिस्थिति को एक सर्वथा पवित्र और दिव्य भाव में बदलने का प्रयत्न किया जाता है । यही कारण है कि वेष्णव भक्त ध्यान द्वारा राधा कृष्ण की प्रस्लील से अस्लील रसि-क्रीडा को देखकर लज्जित नहीं होते । वे उसे देवरति मानकर प्रसन्न हो होकर देखते हैं और जन्म जन्मान्तर देखते रहना चाहते हैं और इसके लिए वे शान्तियों की मुक्ति की निन्दा करते हैं, इससे आत्मा का परमात्मा में पूर्ण विलयन हो जाता है । अतः प्रवृत्ति से प्रेरित कर्म में सामाजिक कारणों से भय, लज्जा, शान्ति आदि भाव समुपेत हो जाते हैं । इसी प्रकार काम-प्रवृत्ति जो मूल प्रवृत्ति है उसे भी दिव्य कर्म समझ कर करने से—काम को सन्तुष्ट करते समय यह भावना करने से कि यह मिलन ब्रह्माडव्यापी शक्ति और शिव का मिलन है, साधक के मन में लज्जा और शान्ति नहीं रहती और अन्त में मन शान्त हो जाता है, ऐसा तन्त्रों का कथन है । वेष्णव इस क्रिया का केवल ध्यान करते हैं । इससे साधक की वासना का दिव्य स्तरों पर प्रभेद हो जाने से धामना दिव्यभाव में बदल जाती है । मध्वतन्त्र में कहा गया है कि वेद द्वारा बहिष्कृत वस्तुओं का इस प्रकार उपयोग करो कि साधना में सफलता मिले । उपयोग की विधि तथा भावना से वस्तु पवित्र या अपवित्र होती है । यह

१ न भावेन विना चैव यन्त्र मन्त्र फलप्रदा किं धीरसाधनेतरे किंवा आकृष्टकुलाकुले किं पीठपूजनेनेव किं वग्यासोजनाविधि, स्वकुले प्रीति दानेन किं वरेपान्तयेव च । भावेन समते मुक्ति भावेन कुलवर्धनम्, भावेन गोत्रवृद्धि स्यात् भावेन काय शोधनम् ।

फौतावसीनिर्णय-उत्पत्ति ११, श्लोक ५ से १० तक

स्वयं मे न पवित्र है, न अपवित्र ।^१ अतः अद्वैत भावना में शक्ति पूजा ब्रह्म में मन को स्थिर करती है और द्वैतभाव से नर्क में डालती है ।^२ भंडारकर ने लिखा है कि शाक्त सम्प्रदाय में प्रत्येक पवित्र साधक देवता को स्त्री समझकर यह अनुभव करता है कि "मैं भी स्त्री हूँ" । त्रिपुरा की उपासना में एक सम्प्रदाय इसी विधि का अनुगमन करता है । यहाँ भी भावना की विशेषता ही दिखाई पड़ती है ।^३ ब्रह्मयामल में चित्तवृत्ति को ही मुख्य माना गया है । यन्त्रवत्तभाचार पालन से कोई लाभ नहीं है ।^४ शक्ति व शक्तिमान का सिद्धान्त ही शाक्त, शैव, वैष्णव तथा तान्त्रिक बौद्ध तंत्र का मर्म है । दस महाविद्याओं में कमला, तथा दस महाभैरवों में इसीलिए विष्णु की गगना शाक्त तन्त्रों में की गई है । श्रीकृष्णयामल तन्त्र में कहा गया है कि विष्णु के अवतार अपनी शक्ति सहित अवतार सेत है । बृन्दावन दो प्रकार का है—१ भीम बृन्दावन जो पृथ्वी पर है तथा दिव्य बृन्दावन । दिव्य बृन्दावन लिंग व योनि पर आधारित है ।^५ लिंग व योनि ही प्रकृति व पुरुष है । राधा शक्ति है । राधा के अतिरिक्त अन्य शक्तियों के साथ भी पुरुष खीड़ा करता है यही गोप लीला है । इससे जो 'रस' प्राप्त होता है वह शक्ति व शक्तिमान की लीला का ही प्रतिमान है ।^६ राधिकोपनिषद् में जोष को स्त्री तथा कृष्ण को 'यति' कहा गया है । राधा ही हृन्नादिनी शक्ति है, अर्थात् ब्रह्म, जो आनन्दस्वरूप है, वही राधा के रूप में व्यक्त होता है ।^७ श्रीकृष्णयामल तन्त्र में त्रिपुणलोक का वर्णन इस प्रकार मिलता है—

- १ गंधर्पतन्त्र-सम्पादक रामचन्द्र काव तथा हरभट्ट शास्त्री, श्रीनगर, फर्रुखी, पटल ३१, १९३४ ई०
- २ व महर गौडस आफ बामाएपा-बंनोनान्त बाक्ती, मोहाटी, १८४८ ई० पृ० ५२ से उद्धृत ।
- ३ ग्लोनिगस फ्रीम व तत्राज्-पृ० १६४
- ४ ग्लोनिगस फ्रीम व तत्राज् पृ० १६४ से उद्धृत
- ५ वही पृ० १८५
- ६ वही
- ७ वही पृ० १८५, १८६



एक कथा है कि ब्रह्मा इस लोक में गए । महाहरि ने वचनप्रदर्शन किया । यह महाहरि नीले रंग का था, वह कमलनयन और अष्टभुजधारी था । ब्रह्मा जब शिवलोक गये तो देखा कि लिंग महायोनि की स्पर्श कर रहा था, इसमें "अर्धनारीश्वर प्रकट हुआ" । अर्धनारीश्वर ने कहा कि मैं कृष्ण व दुर्गाहारी राधा का तेज हूँ । कृष्ण का मन्त्र प्रकट हुआ—

सर्लो कृष्णाय गोविन्दाय गोपोजन वल्लभाय स्वाहा

तत्पश्चात् ब्रह्मा विरजा नदी पर गए, यह ज्योतिर्मयी है, यहाँ विष्णु की वंगी बजती है और गोविन्द का कीर्तन होता है । ब्रह्मा ने देखा कि नदी में वदम्ब का प्रतिबिम्ब था, उसमें स्थित एक कल्पवृक्ष पर मयूरपक्षधारी पीताम्बरधारी एक बालक आसीन था, उसकी गोद में राधा थी । देवताओं ने वहाँ पहुँचने का प्रयत्न किया किन्तु उन्हें रोक दिया गया ।^१

इसी प्रकार एक परवर्ती तंत्र हंसविलास में तत्र व वैष्णव मत की आधारभूत एकता बताई गई है । हंसविलास में जो परम्परा दी गई है उसमें गङ्गा और पार्वती के साथ राधा कृष्ण का भी उल्लेख है ।^२ हंसविलास में राधा कृष्ण लीला को 'राजयोग' कहा गया है ।^३ क्योंकि यह मानसिक भावना पर ही आधारित है, बाह्य क्रियावाड पर नहीं । भक्ति की परिभाषा में कहा

१ ग्लोनिंग्स फ्रीम व संत्राज गोपोनाथ कविराज पृ० १८७

२ हंसविलास—श्रीशारदासंग

३ " पृ० १०५

गया है कि इससे भवदुःख का क्षमन होता है, मोक्ष ज्ञान प्राप्त होता है । इसमें न योग है, न तप है, न अर्चा है केवल भक्ति ही इसमें सर्वस्व है ।^१

कृष्ण-भक्तों के राममंडल व चक्र में सादृश्य दिखाई पड़ता है । इसमें पक्तिवद्ध या चक्रवद्ध साधक खड़े होते हैं ।^२ राममंडल में पंचमकार को वास्तविक अर्थ में ही प्रयुक्त कर सकते हैं । जैसे व्योमपंकज से सवित सुधा ही सुरा है । पलाशी या मासभोजी वह है जिसका चित्त 'पर' में लीन हो जाता है । मैथुन का तात्पर्य है परशक्ति के साथ आत्मा के मैथुन से उत्पन्न आनन्द, न कि दुराचार ।^३ इसी प्रकार "रास" का वास्तविक अर्थ किया गया है कि आनन्द ही ब्रह्म है, वह आनन्द इस शरीर में प्रतिष्ठित है, उस आनन्द का अभिव्यंजक होने से यह "रास" है और इस रास में तत्पर व्यक्ति ही 'रसिक' कहलाता है ।^४ स्पष्ट ही यह रास की तांत्रिक व्याख्या है परन्तु यह वैष्णव सिद्धान्त से दूर नहीं है क्योंकि रास मंडल का प्रतीकात्मक अर्थ ही वैष्णव परम्पराओं में भी स्वीकृत है । ऐसा प्रतीत होता है कि रास सम्प्रदाय एक अलग सम्प्रदाय था जो वैष्णवों व तांत्रिकों के सिद्धांतों में समानता देखकर दोनों का समन्वय करता हुआ प्रचलित हुआ था क्योंकि हंसविलास में वेद से वैष्णव मत को, वैष्णवमत से दक्षिणमार्ग को, उससे वाममार्ग को, वाम से सिद्धान्त मत को तथा सिद्धान्त मत से राम सम्प्रदाय को श्रेष्ठ कहा गया है ।^५ हंसविलास तंत्रमार्ग में शैव शाक्तों के अतिरिक्त वैष्णवों को भी स्वीकृत करता है ।^६ कहा गया है कि गणेश लोक, सूर्य लोक, विष्णुलोक, शिवलोक व शक्तिलोक ही श्रेष्ठ लोक हैं । इनमें अलग अलग भद्र व शास्त्र प्रचलित हैं । विष्णुमूर्तियों में गोलोकविनाशिनी मूर्ति को सर्वो श्रेष्ठ माना गया है ।^७ वैष्णवों के गोलोक वर्णन और तांत्रिकों के लोकवर्णन में अद्भुत सादृश्य

१ हंस विलास—शोका प्रसंग पृ० ११६

२ पङ्क्त्याकारेण व सम्यक्—चक्राकारेण वा श्रिये । हंसविलास पृ० १२३

३ हंसविलास पृ० १२५

४ आनन्दो ब्रह्मणो रूपं तच्चबेदे व्यवस्थितम् ।

तस्याभि व्यंजनी रासो, इतिस्तत्परायणः । हंसविलास पृ० १३६

५ वही पृ० १३६

६ वही पृ० १४८

७ वही पृ० १५१

है। हंसविलास तंत्र “शुष्क वीरगियो” का घोर संहन करता है। भानन्द रहित होने के कारण ही इन्हें शुष्क कहा गया है।^१

दनमे दंष्टी, जटिल, मुंठ, नग्न आदि अनेक रूप वाले संन्यासी हैं जिनकी निन्दा की गई है।^२ गृहस्थधर्म ही सर्वश्रेष्ठ आश्रम है। संन्यासी इसी में निन्दा करते हैं। इसीलिए संन्यास मार्ग भ्रष्टालोच्य है।^३ अतः भानन्दवादी साधन को राधा या लक्ष्मी का स्मरण करना चाहिए यह “स्त्री तत्व” धार्मिक रहस्यमय और गम्भीर है।^४ “तन्वीतत्व” को न समझ कर ही लोग निन्दा करते हैं, क्योंकि स्त्री संसार से तारने के लिए है, दुबा कर मारने के लिए नहीं।^५ अतः कलियुग में भक्तियोग को श्रेष्ठ माना गया है। इसमें निपुण रूप का ध्यान किया जाता है।^६ निवृत्तकृति या राधाकृष्ण की समरसता या विलास-वस्था ही ध्येय है। इसी सामरस्य को छंदों में गाया जाता है। भगवान् के स्नान, भजनकरुण, नीराजना, पुष्पाजलि आदि का विधान भी इसीलिए है। नायिकाभेद, हावभाव भ्रमंकारादि के काव्यमय वर्णन भी इसी “युगलउपासना” के मर्म के उद्घाटन के लिए हैं।^७

इस युगल रस का चमरवार रस में प्रकट होता है। इसकी व्याख्या इस प्रकार की गई है—

रसमयः कश्चित् चमत्कारविशेषो रासः स च सर्वत्र ध्यातः।

सामरस्यात् “रसी र्ध सः”, रस सच्चिदानन्दलक्षणं शक्तिशिवैकमस्य^८

तस्य विलासो रासः धनिर्वचनीयलोला चमत्कृतिः^९

अर्थात् ब्रह्मानन्द ही रास है, वह सर्वत्र ही व्याप्त है। यह रस शक्ति व

१ शुष्कवीरग्यसंशुष्का भ्रमन्तिभुवि केचन—

हंसविलास पृ० १७२

२ हंसविलास पृ० १७२

३ वही पृ० १७३

४ वही पृ० १७४

५ वही पृ० १७५

६ वही पृ० २६८

७ वही

८ वही पृ० २७२

शिव की एतता के रूप वाला है। उसी ब्रह्मानन्द की क्रीड़ा रास है। यह ऐसी अप्राकृतिक सीता है जिसे शब्दों द्वारा नहीं कहा जा सकता।

वैष्णवों के रास की प्रामाणिक व्याख्या से यह व्याख्या पूर्णतः मिलती है। वृन्दावन के कृष्ण को तत्र आचलनित्ता कहते हैं, वही पराशक्ति पुरुष रूप धारण कर राधा आदि शक्तियों के साथ क्रीड़ा करती है। इस क्रीड़ा के दो रूप हैं—एक ब्रीडा बाह्य है जो जगत् के रूप में हमारे सम्मुख है और दूसरी आन्तरिक है जो ब्रह्माण्ड से परे मोक्षोक्त में होती रहती है।^१

हसविलास में गोपी का अर्थ पराशक्ति किया गया है और गोपाल का परमशिव। अतः गोपी साधारण गोप जाति नहीं है बल्कि वह पराशक्ति का ही रूप है।^२

स्त्री पुरुष की यह जो बाह्य रति है यह आध्यात्मिक दृष्टि होने पर सिद्धि देती है। यदि यह सम्भव न हो तो कीर्तन करना चाहिए। अर्थात् कीर्तन में भगवान् की आनन्दमयी लीला का ध्यान करना चाहिए।^३ इसीलिए वैष्णव रासलीला का ध्यान या कीर्तन करते हैं। हसविलास स्पष्ट कहता है कि तन्त्रों में साधक रतिब्रीडा करते हैं, वैष्णव उसका गायन करते हैं और गायन भी सुरति ही है—

गायनमात्रमेव सुरतम्^४

यहाँ वैष्णव व तांत्रिक मत की एकता स्पष्ट हो जाती है। विशेषकर कृष्ण भक्तों पर तांत्रिक प्रभाव स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ता है।

१ हसविलास पृ० २७३

२ वही पृ० २७५

३ तदभावेऽपिदंबतरास कीर्तनीय — वही पृ० ३०८

४ वही पृ० ३१६

नाथ सम्प्रदाय पर तांत्रिक प्रभाव

कश्मीर शैव सम्प्रदाय में नाथ सिद्धों के उल्लेख मिलते हैं। मत्स्येन्द्रनाथ, जो परम्परा से गोरक्षनाथ के गुरु कहलाते हैं, तंत्रालोक में उल्लिखित हैं।^१ क्योंकि योग क्रियाएँ प्राचीन हैं अतः जैन-विद्वान् नाथसम्प्रदाय को जैनमत का ही एक रूप मानते हैं, यह एक संयोग है कि जैन तीर्थंकरों में 'आदिनाथ' भी एक हैं और नवनाथों की परम्परा 'आदिनाथ' में मानी जाती है, यद्यपि आदिनाथ का अर्थ नाथपंथी शिव करते हैं। यह प्रमाणित हो चुका है कि नाथपंथ पर बौद्धप्रभाव पर्याप्त है, महायान का शून्यवाद व बौद्धयोग नाथपंथ में पुनर्जन्म में मिलता है।

नाथपंथ वस्तुतः सिद्धमार्ग है, इसे अवधूत या योगमार्ग भी कह सकते हैं। शिवरत्न में कई नाम नाथ सिद्धों के मिलते हैं, आदिनाथ, अनादिनाथ, कालनाथ, अतिवालनाथ, करालनाथ, विकरालनाथ, महाकालनाथ, कालभैरवनाथ, बटुकनाथ, भूतनाथ, बीरनाथ, तथा धीकंठनाथ। इन १२ सिद्ध नाथ सिद्धों के नाम शिवरत्न से मिलते हैं, इसमें स्पष्ट ही कई नाम नाथसिद्धों के हैं, इनके शिष्यों

१ कश्मीर शैव दर्शन में हम इसकी चर्चा कर चुके हैं - द्रष्टव्य तंत्रालोक, सिल्व १, पृ० १

मे नागार्जुन, जट्मरत हरिश्चन्द्र, सत्यनाथ, भोमनाथ, गोरखनाथ, चर्पटनाथ, अवधनाथ, वैराग्यनाथ, कंठाचारी, जालंधर तथा मलयार्जुन—ये १२ शिष्य बहे गये हैं ।^१

गोपीनाथ कविराज के अनुसार गोरखनाथ का समय १२वीं शताब्दी है क्योंकि ज्ञानदेव ने (१३ वीं शताब्दी) गीताभाष्य में आदिनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ, गोहिनीनाथ, निवृत्तिनाथ और ज्ञाननाथ का उल्लेख किया है । तारासाधन व हरप्रसाद शास्त्री के अनुसार गोरख प्रथम बौद्ध थे । शास्त्रीजी ने इनका बौद्ध नाम 'रमणवज्र' बताया है । जो हो, यहाँ केवल यह स्मरणीय है कि हठयोग का स्वर १० वीं शताब्दी के बाद ही प्रबल होता है और इस मत पर पतंजलि के 'राजयोग' के अतिरिक्त बौद्ध व शैव प्रभाव बहुत अधिक है ।

कविराजजी का अनुमान है कि 'हठयोग' यद्यपि अपेक्षाकृत नवीन है, तथापि 'मार्कण्डेय मुनि' सम्भवतः हठयोग से परिचित थे । योग का दूसरा रूप 'हिरण्यगर्भ' द्वारा प्रचारित हुआ जिसे 'राजयोग' कहते हैं और जिसका पल्लव पतंजलि के योग शास्त्र में हुआ । कहा गया है कि हठयोग दो प्रकार का है, एक गोरखनाथ आदि द्वारा प्रचारित तथा द्वितीय मार्कण्डेय आदि द्वारा प्रचारित ।^२

— — —

प्रश्न यह है कि जब पतंजलि का राजयोग प्रचलित था अथवा जैन व बौद्ध साधक भी राजयोग के ही अभ्यासी थे, तब इस हठयोग के प्रचार की आवश्यकता क्या थी ?

राजयोग में चित्त (मन, बुद्धि ग्रहंकार या अंतःकरण) के निरोध का प्रयत्न किया जाता है, चित्तवृत्तियों का सर्वथा दाह ही इसका उद्देश्य है । चैतन्य के प्रतिबिम्ब से चित्तप्रतियों का प्रवाह चल पड़ता है । इस चित्तवृत्ति के प्रवाह को समाप्त कर छुट्ट चैतन्य में स्थित हो जाना ही कैवल्य अवस्था है । यह केवल दारोरीन क्रियाभ्यो-यमनियमादि से सम्भव नहीं है, उसमें ज्ञान की अनिवार्य स्वीकृति है । अतएव हठयोग व मंत्रयोग को इन राजयोग का सोपान

१ सम आसपंचदश आफ द हिस्ट्री एण्ड डाक्ट्रिन आफ द नाथान् - सरस्वती भवन सोरीज-जिल्ह ६

२ द्विषा हठः स्यादेकस्तु, गोरखविमुताधितः ।

अन्योभूकं पुत्रा. र्घं साधितो हठसंनकः—सम आसपंचदश आफ द हिस्ट्री एण्ड डाक्ट्रिन आफ द नाथान् - गोपीनाथ कविराज

माना गया है। पतंजलि के रात्रयोग में वायु शारीरिक त्रिषामो की स्थिति गौण है, 'शा' की स्थिति मुख्य है किंतु यह सर्वसाधारण के लिए दुष्पर मार्ग है यतः हठयोग की आवश्यकता है। मूर्ख भी इसे प्रारम्भ कर सकते हैं। हठयोग की उन्नति का ऐतिहासिक कारण तान्त्रिकों द्वारा प्रचारित भ्रष्टाचार का विरोध है। यजमान, सहजान, शैव, शाक्त-सभी तान्त्रिक सम्प्रदायों में प्रवृत्तियों के माध्यम से ही साधना की जाती थी, हठयोग ने इनके विरुद्ध प्रत्यक्ष की साधना का आधार बनाया, क्योंकि हठयोगी के अनुसार कामवासना को मलामा बनाकर ऊपर उठने में सतत अधिष्ठ है जबकि हठयोग में त्याग नहीं है।

बीजमिद्ध तथा शैव, शाक्त माध्या कुंडलिनी योग की गायना करने से, यह कुंडलिनीयोग यथावत् हठयोग में स्वीकृत है, जबकि तान्त्रिकों द्वारा 'मौल-दासयोग' की प्रवृत्ति को उसने पूर्णतः छोड़ दिया, यही तान्त्रिक 'कुंडलिनीयोग' व हठयोग में अन्तर है।

● कुंडलिनीयोग तान्त्रिकों का अपना आविष्कार है। शक्ति व प्रिय की एवता ही इसका ध्येय है। यह कुंडलिनीयोग पतंजलि के योगशास्त्र में अनुपस्थित है।

योगी हरिहरानन्द आरण्य प्रसिद्ध गौड्याचार्य व योगी थे। उनके अनुसार हठयोग में वलित रेचक, पूरक व कुम्भक आदि प्राणायामविधि में तथा पतंजलियोग के प्राणायाम-विधान में भी भिन्नता है^१। जिस कुम्भक के अंत में स्वास छोड़ी जाय, वह तान्त्रिक विधि है और जिसमें स्वास लेकर यानी पूरक के बाद कुम्भक किया जाय, यह विधि वैदिक प्राणायाम विधि है।^२

हठयोग में बलपूर्वक प्राणरोध किया जाता है, मूल बध, (गुदासंकोचन), उड्डीयानबध (उदर संकोचन), जालघरबध (वठदेश-संकोचन), में बलपूर्वक वायु रोकी जा सकती है। खेचरीमुद्रा में जिह्वा को खींचकर ब्रमदा बड़ाया जाता है। फिर उसे ब्रह्मातुलु में प्रविष्ट कर प्राण-रोध किया जाता है। नाना मुद्रादि क्रियाओं द्वारा हठयोगी शरीर के रसायु व मांसपेशियों को पुष्ट बनाते

१ पातंजलि योगदर्शन-वंगलामाध्यानुषाद और टीका का हिन्दी अनुवाद भाष्यकार हरिहरानन्द आरण्य, लखनऊ, पृ० १६४

२ पूरणादि रेचनान्त. प्राणायामस्तु वैदिक।

रेचनादि पूरणान्त. प्राणायामस्तु तान्त्रिक - वही पृ० १६६

है तभी बलपूर्वक प्राण को रोका जा सकता है। आरण्यजी के अनुसार इसमें चित्त निरोध अर्थात् वृत्तियों के पूर्ण लय में सहायता मिलती है परन्तु उनके अनुसार यह विधि अधिक कठिन है। हठयोग द्वारा रुद्ध प्राण रहने के लिए धीति, वस्ति आदि क्रियाओं से आतों का मल निकालना पड़ता है और जल या दूध पीकर रहना पड़ता है। यह सब वैदिक पातंजलयोग में आवश्यक नहीं है, यहाँ युक्त साहित्य आहार से काम चल जाता है अतः हठयोग अधिक कष्टकारक और कम फलदायक विधि है।

आरण्यजी के अनुसार वैदिक विधि में योग साधना में केवल 'हृदयपुंडरीक' की ही 'धारणा' होती थी, अर्थात् प्राणायाम करते समय हृदयकमल और उसके ऊपर स्थित 'सौपुष्प ज्योति' का ध्यान किया जाता था और उसमें चित्त को एकाग्र रखा जाता था। इसके बाद पट्चक्र या द्वादशचक्र की धारणा का प्रचलन हुआ।^१ स्पष्ट है कि तान्त्रिकों की चक्रधारणा अवैदिक विधि है। "हममें कुंडलिनी नामक ऊर्ध्वगामिनी ज्योतिर्मय धारा की धारणा की जाती है और क्रमशः चक्र प्रतिचक्र के बाद सहस्रार चक्र में परमपद प्राप्त किया जाता है; इसे मत्स्यलोक ब्रह्मलोक भी कहा जाता है।"^२ कविराज जी के अनुसार प्राचीन ऋषि मूलाधार, नाभि, हृदय व भ्रुकुटिचक्र से भी परिचित थे, किन्तु वह भी यह मानते हैं कि वैदिक ऋषि 'हृदयग्रन्थि' को अधिक महत्व देते थे जबकि नाथमिद्ध मूलाधार व नाभिचक्र को अधिक महत्व देते हैं। अतः हठयोगको पातंजलयोग का विक्रम समझना चाहिए।

वस्तुतः हठयोग में तान्त्रिक विधि व वैदिक विधिर्था मिल गई हैं। अथर्ववेद में हम योग का प्रारम्भिक रूप देख चुके हैं। उपनिषदों में भी इसी योग का विकास दिखाई पड़ता है। यज्ञवादी आर्यों में यह योग विधि निश्चित रूप से बाहर से ही आई है अतः जिसे वैदिक योग कहा जाता है, उसका अर्थ है आर्यों द्वारा स्वीकृत योगविधान। पातंजलयोग को जो वैदिक कहा जाता है उसका वास्तविक तात्पर्य यही है।

इसका यह अर्थ नहीं है कि सौव मात्र व तान्त्रिक बोद्ध अनर्थ थे। इसका तात्पर्य यह है कि तान्त्रिक युग (६०० ई० में ६०० ई०) के पूर्व जिस

१ पातंजल योगदर्शन : हरिहरानन्द आरण्य पृ० २०६

२ वही, पृ० २११

योग को 'वेदिक' कहा जाता है, उसमें भिन्न बहुत सी पद्धतियाँ तांत्रिक गुण में चित्रित हुई हैं, अतः इन्हें अवैदिक कहा जा सकता है ।

हठयोग के अनुसार बिन्दु, वायु तथा मन ये तीनों परस्पर सम्बन्धित हैं, इनमें से एक को बश में कर लेने में दोष भी बश में हो जाते हैं । हठयोगी ब्रह्मचर्य रहकर वायु को बश में करते हैं, अतः ध्यासन, मुद्रा, तथा नादानुसन्धान भी उपाय के रूप में काम में लाए जाते हैं । इस प्रकार हठयोग के चार भाग हो जाते हैं । ध्यासन, प्राणायाम, मुद्रा, और नादानुसन्धान । पार्श्वतजन्वयोग के यमनियम; चारणा, ध्यान आदि भी हठयोग में स्वीकृत हैं ।

ध्यासन में शरीर बश में होता है । मुद्रा में कुंडलिनी जाग्रत होनी है जो तांत्रिक उपाय है । नादानुसन्धान में मन शान्त हो जाता है, यह भी तांत्रिक उपाय है । नादानुसन्धान से वायु सहस्रार में स्थिर की जाती है और तब तमयोग सफल होता है । तन्त्रों में घणित मनोन्मनी या सहजावस्था प्राप्त हो जाती है । हमारे ऐन्द्रिय जगत् के भीतर विस्वव्यापी नाद व्याप्त है । सुषुम्णा में वायु प्रविष्ट होते ही यह नाद व्यक्त होने लगता है । इसके लिए नाडीशोधन अनिवार्य है । बविराज जी के अनुसार नायों की जडतत्व के स्तर ज्ञात थे—जाग्रत अवस्था में दृश्यमान जडतत्व से लेकर संप्रज्ञात या सस्मिता समाधि में दृष्टि तत्व के सभी स्तरों का ज्ञान नाय साधकों को ही हुआ था ।^१

अतः आरण्य जी के इस कथन में साम्प्रदायिकता की गंध आती है कि हठयोग केवल प्राक्करोध ही है, हठयोग विकसित साधना है; उसकी पृष्ठभूमि में वैदिक तांत्रिक सभी विधियाँ स्वीकृत हैं । हठयोग की विशेषता पारौलिक अनुशासन पर बल देने में है । हठयोगी तांत्रिकों के रतियोग को नहीं मानते । उनका विश्वास है कि आत्मा मन व भूततत्व के बन्धन में है; भूत तत्त्व में शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गंध हैं । पंचतन्मात्राओं के केन्द्र शरीर में प्रवर्तित हैं । इन्हीं के नीचे शक्ति दबी रहती है । क्योंकि चेतना जड तत्वों में विकसित होकर मन, बुद्धि व इन्द्रियो में बदल जाती है अतः इन्द्रियाँ अतीन्द्रिय तत्व को नहीं समझ पाती । परन्तु मन जाग्रत होने पर उन्हें समझ सकता है । इसीलिए उसे "दिव्यचक्षुः" कहा जाता है ।

अमुक्त मन के समय वायु तिरछी चलती है । वायु की यह यन्त्रगति ही

नाडीचक्र है। सुषुम्णा में वनता नहीं है। जब भौतिक मन की वृत्तियाँ (चित्तवृत्तियाँ) तथा वायु एक ही बिन्दु पर पहुँच जाती हैं तो दमित आत्म-प्रकाश जग पड़ता है। यही कुंडलिनी जागरण है।^१ यह जाग्रत आत्मशक्ति सीधी ऊर्ध्वगति पकड़ती है और अन्त में परमात्मतत्त्व में मिलकर एक हो जाती है। यह चेतना का नाश नहीं है, विलयन है। इसे एकता भी कहा जा सकता है।

चैतन्य को हठयोगी निर्गुण, सगुण से परे शून्यवादियों की तरह अनिर्वचनीय रूप देते हैं। अतः अद्वैतवाद व द्वैतवाद से परे वे अपने को सर्वातीतवादी कहते हैं। यह सर्वातीत तत्त्व जब प्रकृति में छिपा हुआ है, इसे प्रकाशित कर सकना ही योग है। जब शक्ति छिपी रहती है, तब पिंड में वायु विपम रहती है। मन विपम रहता है, इनका सारा कार्य विपम रहता है। इसे सम करना ही योगी का लक्ष्य है। कभी कभी यह समता आ जाती है तब इसे "संधिस्थल" कहते हैं। इसी संधिस्थल को बढ़ाते चमना ही पुरुषार्थ है। प्राण दक्षिणधारा व वामधारा ये दो विपम गतियाँ अपनाता है। वामगति सोम व पिंगला में है, दक्षिणधारा सूर्य व इडा में। इनसे तटस्थ शक्ति ही पुरुष और प्रकृति है। बिन्दु, वायु व मन की शुद्धि हो जाने पर-श्रिया योग के द्वारा प्राण सुषुम्णा में दौड़ने लगता है। तब प्रज्ञा जाग्रत हो जाती है।

पातंजल व सात्रिक योग में पंचभूतों पर धारणा-ध्यान द्वारा विजय पाँगित है। हठयोग में भी यह स्वीकृत है अतः भूतविजय द्वारा नाथसिद्ध नाना चमत्कार दिखाने थे। नाथसिद्ध शरीर को पाप का मूल मानते हैं। बिन्दु शोधन से यह सिद्ध हो जाता है। नाथों का विश्वास है कि जैसे लोहे को स्वर्ण में बदलने हैं, वैसे ही इस शरीर को अमरशरीर में बदला जा सकता है। अतः गोपी का रमेश्वर सम्प्रदाय भी हठयोग में स्वीकृत है। पारे को शुद्ध करके उसके सेवन से हठयोगी 'वंचनशरीर' प्राप्त करते हैं। पारे को शिव का वीर्य व अम्रत को गौरी की रज माना जाता है, शक्ति व शिव के मिलने का मिथान्त इस प्रकार रस सिद्धान्त में भी मिलता है। रसायनाचार्य नागार्जुन ने हठयोगी प्रभावित थे फिर भी हठयोगी वायुरोध को भी अमरत्व प्राप्ति के लिये गहम मानते हैं।

योग की 'वैदिक' कहा जाता है, उससे भिन्न बहुत सी पद्धतियाँ तान्त्रिक युग में विभिन्न हुई हैं, अतः उन्हें अवैदिक कहा जा सकता है।

हठयोग के अनुसार बिन्दु, वायु तथा मन ये तीनों परस्पर सम्पृक्त हैं, इनमें से एक को यश में कर लेने से दोष भी यश में हो जाते हैं। हठयोगी श्लेष्मचर्य रहकर वायु को यश में करने हैं, अतः आसन, मुद्रा, तथा नादानुसन्धान भी उपाय के रूप में यश में लाए जाते हैं। इस प्रकार हठयोग के चार भाग हो जाते हैं। आसन, प्राणायाम, मुद्रा, और नादानुसन्धान। पातालजन्मयोग के यमोक्तयम, धारणा, ध्यान आदि भी हठयोग में स्वीकृत हैं।

आसन में शरीर यश में होता है। मुद्रा से कुटिलिनी जाग्रत होती है जो तान्त्रिक उपाय है। नादानुसन्धान से मन शांत हो जाता है, यह भी तान्त्रिक उपाय है। नादानुसन्धान में वायु सहस्रार में स्थिर की जाती है और तब लययोग सफल होता है। तन्त्रों में वर्णित मनो-मनी या सहजावस्था प्राप्त हो जाती है। हमारे ऐन्द्रिय जगत् के भीतर विश्वव्यापी नाद व्याप्त है। सुषुम्णा में वायु प्रविष्ट होते ही यह नाद व्यक्त होने लगता है। इससे लिए नाडीशोधन अनिवार्य है। कविराज जी के अनुसार नाडी को जड़तत्त्व के स्तर ज्ञात थे—जाग्रत अवस्था में दृश्यमान जड़तत्त्व से लेकर सप्रज्ञात या सस्मिता समाधि में दृष्टि तत्त्व के सभी स्तरों का ज्ञान नाय साधको को हो चुका था।^१

अत आरभ्य जी के इस कथन में साम्प्रदायिकता की गंध आती है कि हठयोग केवल प्राणरोग ही है, हठयोग विरहित साधना है, उसकी पृष्ठभूमि में वैदिक तान्त्रिक सभी विधियाँ स्वीकृत हैं। हठयोग की विशेषता शारीरिक अनुशासन पर बल देने में है। हठयोगी तान्त्रिकों के रतियोग को नहीं मानते। उनका विश्वास है कि आत्मा मन व भूततत्त्व के बंधन में है, भूत तत्त्व में शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गंध हैं। पञ्चतन्मात्राओं के केन्द्र शरीर में अवस्थित हैं। इन्हीं के नीचे शक्ति दबी रहती है। क्योंकि चेतना जड़ तत्त्वों में विरहित होकर मन, बुद्धि व इन्द्रियों में बँट जाती है अतः इन्द्रियाँ अतोन्द्रिय तत्त्व को नहीं समझ पाती। परन्तु मन जाग्रत होने पर उन्हें समझ सकता है। इसीलिए उसे "दिव्यचक्षु" कहा जाता है।

अशुद्ध मन के समय वायु तिरछी चलती है। वायु की यह गति ही

नाडीचक्र है। सुषुम्णा में वृत्ता नहीं है। जब भीतिक मन की वृत्तियाँ (चित्तवृत्तियाँ) तथा वायु एक ही बिन्दु पर पहुँच जाती हैं तो दमित आत्म-प्रवास जग पड़ता है। यही कुण्डलिनी जागरण है।^१ यह जाग्रत आत्मशक्ति सीधी ऊर्ध्वगति पकड़ती है और अन्त में परमात्मतत्त्व में मिलकर एक हो जाती है। यह चेतना का नाश नहीं है, विलयन है। इसे एकता भी कहा जा सकता है।

चैतन्य को हठयोगी निर्गुण, सगुण में परे शून्यवादियों की तरह अनिर्वचनीय रूप देते हैं। अतः अद्वैतवाद व द्वैतवाद से परे वे अपने को सर्वातीतवादी कहते हैं। यह सर्वातीत तत्त्व जड़ प्रकृति में छिपा हुआ है, इसे प्रकाशित कर सकना ही योग है। जब शक्ति छिपी रहती है, तब पिंड में वायु विषम रहती है। मन विषम रहता है, इनका सारा कार्य विषम रहता है। इसे सम करना ही योगी का लक्ष्य है। कभी कभी यह समता आ जाती है तब इसे "संधिक्षण" कहते हैं। इसी संधिक्षण को बढ़ाते चलना ही पुष्पार्थ है। प्राण दक्षिणधारा व वामधारा ये दो विषम गतियाँ अपनाता है। वामगति सोम व पिंगला में है, दक्षिणधारा सूर्य व इडा में। इनसे तटस्थ शक्ति ही पुष्प और प्रकृति है। बिन्दु, वायु व मन की शुद्धि हो जाने पर-त्रिपा योग के द्वारा प्राण सुषुम्णा में दौड़ने लगता है। तब प्रज्ञा जाग्रत हो जाती है।

पातंजल व तांत्रिक योग में पंचभूतों पर धारणा-ध्यान द्वारा विजय वर्णित है। हठयोग में भी यह स्वीकृत है अतः सूतविजय द्वारा नाथसिद्ध नाना चमत्कार दिखाने थे। नाथसिद्ध शरीर को पाप का मूल मानते हैं। बिन्दु दोधन में यह सिद्ध हो जाता है। नाथों का विश्वास है कि जैसे लोहे को स्वर्ण में बदलते हैं, वैसे ही इस शरीर को अमरशरीर में बदला जा सकता है। अतः शैवों का रसेश्वर सम्प्रदाय भी हठयोग में स्वीकृत है। पारे को मुक्त करने उसके मेहन से हठयोगी 'कंचनशरीर' प्राप्त करने हैं। पारे को गिव वा वोर्य व अमरक को गोरी को रज माना जाता है, शक्ति व शिव के मिलने का मिथ्यान्त इस प्रकार रस सिद्धान्त में भी मिलता है। रसमगध्याचार्य नागार्जुन ने हठयोगी प्रभावित थे फिर भी हठयोगी वायुरोध को भी अमरत्व प्राप्ति के लिये सक्षम मानते हैं।

योग को 'वैदिक' कहा जाता है, उससे भिन्न बहुत सी पद्धतियाँ तान्त्रिक युग में विरागित हुई हैं। अतः इन्हें अवैदिक कहा जा सकता है।

हठयोग के आठगार बिन्दु, वायु तथा मन ये तीनों परस्पर सम्बन्धित हैं, इनमें से एक को बढ़ा में बढ़ा देने से दोष भी बढ़ में हो जाते हैं। हठयोगी ग्रहचर्य रहकर वायु को बढ़ा में करते हैं, अतः आसन, मुद्रा, तथा नादानुसन्धान भी उपाय के रूप में काम में लाए जाते हैं। इस प्रकार हठयोग के चार भाग हो जाते हैं। आसन, प्राणायाम, मुद्रा, और नादानुसन्धान। पातलजययोग के यमोनयम, धारणा, ध्यान आदि भी हठयोग में स्वीकृत हैं।

आसन में शरीर बढ़ा में होता है। मुद्रा में कुंडलिनी जाग्रत होती है या तान्त्रिक उपाय है। नादानुसन्धान से मन शांत हो जाता है, यह भी तान्त्रिक उपाय है। नादानुसन्धान से वायु सहस्रार में स्थिर की जाती है और तब लययोग सफल होता है। तन्त्रों में वर्णित मनोन्मनी या सहस्रारस्था प्राप्त हो जाती है। हमारे ऐन्द्रिक जगत् के भीतर विश्वव्यापी नाद व्याप्त है। सुषुम्णा में वायु प्रविष्ट होते ही यह नाद व्यक्त होने लगता है। इसके लिए नाडीशोधन अनिवार्य है। कविराज जी के अनुसार नाडो को जड़तत्त्व के स्तर ज्ञात थे—जाग्रत अवस्था में दृश्यमान जड़तत्त्व से लेकर संप्रसात या सस्मिता समाधि में दृष्टि तत्त्व के सभी स्तरों का ज्ञान नाय साधकों को हो चुका था।^१

अतः आरभ्य जी के इस कथन में साम्प्रदायिकता की गंध आती है कि हठयोग केवल प्राणरोध ही है, हठयोग विकसित साधना है; उसकी प्रौढिभूमि में वैदिक तान्त्रिक सभी विधियाँ स्वीकृत हैं। हठयोग की विशेषता शारीरिक अनुशासन पर बल देने में है। हठयोगी तान्त्रिकों के रतियोग को नहीं मानते। उनका विश्वास है कि आत्मा मन व भूततत्त्व के बन्धन में है, भूत तत्त्व में शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गंध हैं। पञ्चतन्मात्राया के केन्द्र शरीर में अवस्थित हैं। इन्हीं के नीचे शक्ति बँधी रहती है। क्योंकि चेतना जड़ तत्त्वों में विवर्तित होकर मन, बुद्धि व इन्द्रियों में बदल जाती है अतः इन्द्रियाँ अतीन्द्रिय तत्त्व को नहीं समझ पाती। परन्तु मन जाग्रत होने पर उन्हें समझ सकता है। इसीलिए उसे "दिव्यचक्षु" कहा जाता है।

अनुद मन के समय वायु तिरछी चलती है। वायु की यह यज्ञगति ही

नाडीचक्र है। सुषुम्णा में वक्रता नहीं है। जब भौतिक मन की वृत्तियाँ (चित्तवृत्तियाँ) तथा वायु एक ही बिन्दु पर पहुँच जाती हैं तो दमित आत्म-प्रवास जग पड़ता है। यही कुण्डलिनी जागरण है।^१ यह जाग्रत आत्मशक्ति सीधी ऊर्ध्वगति पकड़ती है और अन्त में परमात्मतत्त्व में मिलकर एक हो जाती है। यह चेतना का नाश नहीं है, विलयन है। इसे एकता भी कहा जा सकता है।

चैतन्य को हठयोगी निगुण, सगुण से परे शून्यवादियों की तरह अनिर्यचनीय रूप देते हैं। अतः भट्टतवाद व द्वैतवाद से परे वे अपने को सर्वातीतवादी कहते हैं। यह सर्वातीत तत्त्व जड़ प्रकृति में छिपा हुआ है, इसे प्रकाशित कर सकना ही योग है। जब शक्ति छिपी रहती है, तब पिंड में वायु विपम रहती है। मन विपम रहता है, इनका सारा कार्य विपम रहता है। इसे सम करना ही योगी का लक्ष्य है। कभी कभी यह समता आ जाती है तब इसे "संधिसण" कहते हैं। इसी संधिसण को बढ़ाते चमना ही पुरुषार्थ है। प्राण दक्षिणधारा व वामधारा ये दो विपम गतियाँ अपनाता है। वामगति सोम व पिंगला में है, दक्षिणधारा सूर्य व इडा में। इनसे तटस्थ शक्ति ही पुण्य और प्रकृति है। बिन्दु, वायु व मन की शुद्धि हो जाने पर-प्रिया योग के द्वारा प्राण सुषुम्णा में दौड़ने लगता है। तब प्रज्ञा जाग्रत हो जाती है।

पातंजल व तांत्रिक योग में पंचभूतों पर धारणा-ध्यान द्वारा विजय योगित है। हठयोग में भी यह स्वीकृत है अतः भूतविजय द्वारा नाथसिद्ध गाना चमत्कार दिसाने थे। नाथसिद्ध शरीर को पाप का मूल मानते हैं। बिन्दु-शोधन में यह सिद्ध हो जाता है। नाथों का विद्वान्त है कि जैसे लोहे को स्वर्ण में बदलने हैं, वैसे ही इस शरीर को अमरशरीर में बदला जा सकता है। अतः शैवों का रमेश्वर सम्प्रदाय भी हठयोग में स्वीकृत है। पारे को मुक्त करने उसके मेवन में हठयोगी 'वचनशरीर' प्राप्त करने हैं। पारे को नियम का योग्य व अम्रक को गोरी को रज माना जाता है, शक्ति व शिव के मिलने का मिढान्त रस प्रकार रस मिढान्त में भी मिलता है। रसायनाचार्य नागार्जुन में हठयोगी प्रभावित थे फिर भी हठयोगी वायुरोध को भी अमरत्व प्राप्ति के लिये महाम मानते हैं।

विष्णु हठयोग का अन्तिम सद्य केवल गिद्ध प्राप्त करना नहीं है, यद्यपि हठयोग इस पक्ष पर बहुत बल देता है, उसका अन्तिम सद्य वैयक्तिक चेतना को महाचेतना में लय कर देना है और यही राजयोग का सध्य है। हठयोग का विश्वास है कि इस अन्तिम स्थिति को केवल 'गिद्धदेह' ही गंहाल मगती है और गिद्धदेह बिना हठयोग के प्राप्त हो नहीं मगती।

हरिहरानन्द धारण के अनुसार हठयोग में सत्त्वज्ञानमयधारणा की जगह वैयक्तिक धारणा की ही प्रधानता है। सत्त्वज्ञान की धारणा यह है—'मैं पुरुष हूँ', 'प्रकृति मे परे हूँ' आदि। वैयक्तिक धारणाओं में शब्द तथा ज्योति की धारणा की जाती है। ज्योति धारणा में हृदयस्थित ज्योति की धारणा की जाती है। शब्दधारणा में 'अनाहतनाद' की धारणा प्रधान है। प्राणायामादि से पिंडस्थित नाद सुनाई पड़ते हैं, इनमें बांस, घण्टा, बरतल, मेघ आदि नाद है, ये नाना चक्रों में सुने जाते हैं। अन्त में सैवयोगियों की पद्धति पर हठयोगी बिन्दुस्थान तक पहुँचते हैं। सर्वप्रख्यापी नाद का अन्तिम केन्द्र ही बिन्दु है, बिन्दु ही नाद के रूप में चारों ओर फैलता है, अतः ओष द्वारा इस अनाहतनाद के ग्रहण कर लेने के बाद बिन्दु तक पहुँचना पड़ता है। बिन्दु के भी परे की स्थिति 'विष्णु का परमपद' कहलाती है। चक्रभेदन के पश्चात् सप्तमचक्र या सहस्रार में सत्यलोक या ब्रह्मलोक की प्राप्ति होती है, ऐसा भी कहा जाता है। क्योंकि व उपास्वामी भोगी इस सत्यलोक की बहुत चर्चा करते हैं।

स्पष्ट है कि कुण्डलिनी योग में कुण्डलिनी नाभ से अभिहित शक्ति की ही धारणा की जाती है, ज्योति या शब्द के रूप में इसका ध्यान करने से शक्ति जाग्रत हो जाती है। इसे 'नादशक्ति' भी कहा गया है।^१ अतः कुण्डलिनी के जाग्रत होने के पश्चात् अनाहतनाद सुनाई पड़ता है। इस 'नाद' के श्रवण में धारणा या ध्यान तथा प्राणायाम ही कारण है। धारणा में चक्रों में नाना देवी, देवता, कमल, लोक, वर्ण आदि का ध्यान किया जाता है। हठयोगी इस ध्यान के साथ-साथ मूलबन्ध, उड्डीयान बन्ध आदि द्वारा पेशी व स्नायु के संकोच द्वारा कुण्डलिनी जाग्रत करने में अन्य योगियों से अभिन्नविश्राम करते हैं। लययोगी नादधारणा पर अधिक बल देते हैं।

नाद ब्राह्म व अनाहत दो प्रकारका होता है। जब हम बोलते हैं तो "भाह्"।

नाद सुनते है, जबकि योग द्वारा अनाहतनाद सुना जाता है । कुण्डलिनी-केन्द्र में परावाणी का सूक्ष्म रूप रहता है, यही परावाणी जब वैखरी रूप में व्यक्त होती है, तो 'आहतनाद' कहलाती है, शाक्तयोग में हम इसका वर्णन कर चुके हैं । शैव शाक्त योग के नादानुसंधान को यथावत् हठयोग में स्वीकार कर लिया गया ।

अनाहतनाद भी द्विविध है । प्रथम जो दक्षिण श्रवणेन्द्रिय से सुनाई पड़ता है, द्वितीय सम्पूर्ण शरीर में धारा-रूप में ऊर्ध्ववर्ती प्रतीत होता है । द्वितीय नाद-धारा की धारणा से कुण्डलिनी शक्ति को मस्तक पर ले जाकर उसे बिन्दु रूप में परिणत करना पड़ता है । इसीलिए कहा गया है कि नाद ही घनीभूत होकर बिन्दुता को प्राप्त होता है ।^१ यह बैन्दव अवस्था देश से परे की स्थिति है । केस के कोटिभाग का एक भाग रूप सूक्ष्म तेज या ज्ञानरूप अंश ही बिन्दु कहलाता है ।^२ इस नाद के घनीभूत सूक्ष्म रूप अर्थात् बिन्दु में मन विलीन हो जाता है, जिस प्रकार दुग्ध में जल विलीन हो जाता है । तांत्रिक नाद को शक्ति तथा बिन्दु को शिव कहते हैं क्योंकि नाद बिन्दु का ही आत्मविस्तार मान है, कुण्डलिनीयोग में यह 'नादानुसंधान' स्वीकृत है ।

इस प्रकार हठयोग में शैव-शाक्त योग स्वीकृत है । ब्रह्मचर्य व मासपेशियों व स्नायुसंकोचन पर अधिक बल देना ही उसकी अपनी विशेषता है, अन्यथा वह तांत्रिकों का ऋणी है । बौद्धयोग में भी कुण्डलिनीयोग ही स्वीकृत है । हठयोगियों के माध्यम से यही कुण्डलिनीयोग सन्त कवियों तक पहुँचा है ।

१ मार एव घनीभूतः बवविवर्धयेता बिन्दुताम् - हरिहरानन्द, पृ० २१२

२ शेषनाथ कोटिमार्गकमगारूप सूक्ष्मतेजोऽज्ञाः - यही

तृतीय अध्याय

सन्त काव्य का विकास और विवरण

ललना, रसना व अवधूती ये तीन नाडिया ही प्रधान हैं—

१	नाडी	ललना	अवधूती	रसना
२	नदी	गया	सरस्वती	यमुना
३	वायु	प्राण	ऐक्य	अपान
४	शब्द	स्वर	,,	व्यंजन
५	काल	रात्रि	,,	दिवस
६	ज्ञान	ग्राह्य	बोधिचित्	ग्राहक
७	तत्त्व	कसणा	बोधिचित्	उपाय
८	,,	वीर्य	,,	रज

इस प्रकार वायु, नाडी, स्वर, व्यंजन तथा तत्वों की एकता तथा परस्पर सम्बन्ध पर तांत्रिक योग बहुत बल देता है। रेचक, पूरक, कुम्भव आदि प्राणायामों से चन्द्र (ललना), सूर्य (रसना), नाडियों की शुद्धि के बाद इन्हें छोड़कर मध्यमार्ग (अवधूती) का अवलम्बन करने से प्राणयोग सिद्ध होता है। इस नाडीयोग में चार चक्रों को पार करना पड़ता है। नाभिस्थान में निर्माण चक्र है, हृदयस्थान में सम्भोग चक्र, कंठ में धर्म और शीर्ष में उष्णीश चक्र है। इन प्रकार बौद्ध तन्त्र केवल चार चक्रों को ही मानते हैं। सेकोद्देश्य टीका में सनाट व उष्णीश में अलग अलग चक्र माने गए हैं। उष्णीश ही बिन्दुस्थान है। यही मध्य मार्ग द्वारा प्राण को बढ़ाकर रोका जाता है। इसी को धारणा कहते हैं। प्रत्याहार व प्राणायाम दोनों में ध्यान सम्मिलित है। ध्यान से ही धारणा प्राप्त होती है। 'जप भी साथ-साथ चलता है, इसी को वज्रजप कहा जाता है। वज्रजप की अवस्था में प्राणायाम का ललना व रसना में रंचरण निषिद्ध है। प्राणायाम धारणा का उपसाधन है। धारणा के बल से नाभि स्थान में उद्बलित 'चंडाली' (जलि-देवी या कुटिलिनी) को देखता हुआ योगी बार बार इस महामुद्रा का अनुस्मरण करता है। यही अनुस्मृति है। अर्थात् धारणा के अन्त में चंडाली की भावना भी जाती है। इस अवस्था में ज्ञान की अग्नि में स्वयं, धातु आयतन आदि दग्ग हो जाते हैं। चंडाली की ज्ञान निप्ता से सनाट में चन्द्र ग्यान में ग्विन बोधिनिर्गुण रूप में द्रवित होकर पठ, हृदय, नाभि और गुह्यवर्ग अर्थात् त्रिमूर्ति का जाता है। इसी बिन्दुपात की अनुभूति कराने के लिए मैथुना-व में वीर्य-शरण का दृष्टान्त दिया गया है। स्पष्ट कहा गया है कि मैथुन अन्य आनन्द में यह योगज व

विन्दुपात का आनन्द करोहों गुना अधिक होता है । जिस प्रकार तत्व ज्ञानी मयुनस्तहोन्नर शक्ति को इच्छानुसार रोव गवना है, उसी प्रकार प्राणयोग द्वारा विन्दु को पुनः उष्णीश तक पहुँचाने योगी 'प्रसर' हो जाता है । योगज आनन्द ही सहजानन्द कहलाना है क्योंकि इन्द्रियों का आनन्द तो रसों का एक भग मात्र है ।^१

मूल्यता का नाम ही गमाधि है । ब्राह्म-ब्राह्मभाव रहित चित्त की अवस्था ही मूल्यता है ।^२ इस साधना में प्रत्याहार आदि से नादानुमंथान द्वारा प्राण को मध्यमार्ग में प्रवाहित कर उष्णीश में धीरे-धीरे विन्दु को निम्न कर अक्षर शून्य की साधना की जाती है ।

हिन्दू तन्त्रों में कु दलित शक्ति मूलाधार चक्र में स्थित मानी गई है किन्तु यहाँ शक्ति ताम्रि में स्थित मानी गई है । प्राणायाम द्वारा यहाँ से यह शक्ति दह रूप में ऊपर उठती है । मध्यमाक्षी में होकर यह शक्ति चक्रों को पार करती हुई मृदु खलित गति में उष्णीश तक पहुँचती है ।

उत्तमावस्था—उष्णीश की भेद कर 'खिखरव' प्राप्त होता है अर्थात् चेतना गगनवत् निर्मल हो जाती है और इन्द्रिय मिट जाते हैं । वादलों के समान कलमप गूट हो जाते हैं । इस अवस्था में जगत स्वप्नवत् प्रतीत होता है और स्वर्गादि लोक स्पष्ट होतने हैं । सत्त्व मात्र से सृष्टि करने की शक्ति उत्पन्न होती है, महासुख प्राप्त होता है । इसी ज्ञान को 'साधारण' ज्ञान कहा गया है । कम्पनरहित होने से यही ज्ञान 'अशोभ्य', सात्त्विक ज्ञान होने में 'गन्तव्य' अस्वयंशुण्य संयोगी होने से 'अमिताम' तथा बन्धन रहित होने में यह ज्ञान 'अमोघागि' कहलाता है । इसी तरह सर्वशून्य होने से 'लोचना' व्यापक होने से 'माम्बा', सर्वतारणदश होने से 'तारा', तथा सभी सृष्टि का पारण होने में यह ज्ञान पञ्चुज कहलाता है ।^३ इस अवस्था में न उच्छेदवाद है, और न शाश्वतवाद है । यह ज्ञान आदि, मध्यम अस्त में वसित गर्वातीत ज्ञान है ।

गर्वहन्ता में अतीत हानर चेतना की वास्तविक स्थिति का ही व्याख

१ विस्तार के लिए वृष्टव्य-तेकोद्देश्य टीका पृ० ४२

२ यही पृ० ४५

३ ज्ञानसिद्धि-इन्द्रभूति

४ उत्तमं अस्मत् ज्ञान्तमादिमध्यान्तवर्जितम्—अनुवधवध

दाह आदि भी ससमावस्था मानते हैं। इस अवस्था को प्राप्त करने के लिए चक्र, मुद्रा, ध्यान, देवी देवता, क्षण, सिद्धान्त, वाया, सत्य, काल, वर्ण, भूत, गुण आदि को परस्पर सम्बन्धित करना पड़ता है और उनका वास्तविक स्वरूप समझना पड़ता है। इनका अन्तिम निश्चित विवरण इस प्रकार है।^१

चक्र	नाभिचक्र	हृदय चक्र	कंठ चक्र	उष्णीश चक्र
देवी	लोचना	मामकी	पाडा	तारा
गुण	कक्षा	मैत्री	मुदिता	उपेक्षा
भूत	पृथ्वी	जल	अग्नि	वायु
वर्ण	इ	वम्	म	य
मुद्रा	दर्म	धर्म	महा	समय
काया	निर्माण	धर्म	सम्भोग	सहज
क्षण	विचित्र	विपाक	विमर्द	विलक्षण
ग्रन्थ	सेवा	उपसेवा	साधना	महासाधना
सत्य	दुःख	दुःख का कारण	दुःख का विनाश	दुःख नाश का

आनन्द	आनन्द	परमानन्द	विरमानन्द	उपाय
निवाय	रक्षाधरवाद	शर्वास्त्रवाद	गवित्वाद	सहजानन्द
ग्रह	प्रथम	द्वितीय	तृतीय	महासाधिका
				चतुर्थ

उपभूत विवरण से स्पष्ट है कि ब्रह्मयान, सहजयान, तथा कालचक्रयान में सभी बौद्ध सम्प्रदायाय सिद्धान्तों का समन्वय प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया गया है। कालचक्रयान का प्रतिनिधि ग्रन्थ नारोपा का सेकोदेय टीका ग्रन्थ है।

आदि बुद्ध का सिद्धान्त तथा देव-मन्त्र—गर्भातीत सत्ता का ब्रह्मयान आदि बुद्ध नाम देता है। इसमें ब्रह्मयानों बुद्धों की अभिव्यक्ति होना है। इस आदि बुद्ध को नारोपा का कालचक्रयान 'काल' कहता है। इस प्रकार भी कहा गया है। और यह कालग्रन्थ भी कहनाता है। ब्रह्मयानों बुद्धों के माननीय का 'बोधिसत्त्व' कहनाता है। हिन्दू ग्रन्थों के अनुसार ही ब्रह्मयानों बुद्ध की धर्मगणन गतिविधि दिशाओं, वर्ण, कुल, वाहन, मुद्रा, तथा योत्र मंत्र आदि है। इन ध्यानी बुद्धों का ध्यानासाधक शक्ति-युक्त रूप में ही

करत है। हिन्दुओं के पंचरक्षा मंडल देवताओं की तरह बौद्धपंचरक्षा मंडल भी मिलता है। इसमें महासहस्र प्रमदिनी, महामामूरी, महासितवती आदि देवियाँ भी हैं। इनके अतिरिक्त गणपति, यमहंकार, भूत, कामर, ताम्बूरी, यमराजिता, तारा, तारा, चानमस्ता आदि की उपासना प्रचलित है।

ध्यानी बुद्ध चैरोचन का गम्बन्ध ऋष्यगन्ध, केन्द्र दिया, श्वेत वर्ण, तारा मणि, ममन्त मद्र बोधि मन्त्र, मोह कुल मर्प वाहन, धर्म चक्रमुद्रा, 'म' बीज, धावाप, शब्द, वायु महामूर्त आदि में माना गया है। इसी तरह प्रदीप ध्यानी बुद्ध का सम्बन्ध विज्ञान स्वर्ग, पूर्व दिशा, नील वर्ण, तावना मणि, वज्रपाणि बोधिमन्त्र, ह्वेप कुल, गज वाहन, भूस्पर्श मुद्रा, 'ह' बीज, आदि में जोड़ा गया है। इसी तरह अन्य तीन ध्यानी बुद्धों की अलग अलग मणिपद्म, वाहन, मुद्रा और बीजमन्त्र हैं। तात्पर्य यह है कि देवताओं, शक्तियों आदि के नामों के अन्तर को छोड़कर सब, शक्ति, वेष्टाव और तान्त्रिक बौद्धमत की देव उपासना में कोई अन्तर नहीं पाया जाता।

इस बौद्ध दबमंडल का विधान सातवीं शताब्दी में १३ वीं शताब्दी तक हुआ है। शैव, शाक्त और वेष्टाव आगमों के साथ इसका अद्भुत सम्बन्ध दिखाई पड़ता है। तान्त्रिक बौद्ध मत में देवता की भी चित्ति स्थिति विशेष ही माना गया है।

५१ देवताओं और शक्तियों का ध्यान मन्त्रमंडल, देवता कल्प, वष अल्प शस्त्र आदि के ध्यान द्वारा किया जाता है। यह तान्त्रिक प्रवृत्ति आर्यों की परवर्ती उपनिषद् और परवर्ती वेष्टाव मत में भी पूर्णतया गुरक्षित है। इसमें प्रत्येक सम्प्रदाय का अलग अलग देवता है जैसे विष्णु, राग, कृष्ण, हनुमान, महादेव आदि, अलग अलग मन्त्र और उपासनाएँ हैं। इन देवताओं की वेष्टाव मन्त्र में भी शक्ति सहित ही उपासना की जाती है। इस प्रकार वेष्टाव, शैव और तान्त्रिक बौद्ध दब उपासना के बीच एक ही सिद्धान्त काम करता हुआ दिखाई देता है और यह निश्चिन्त रूप से तान्त्रिक सिद्धान्त है जिसमें मन्त्र, मन्त्र आदि के द्वारा देवता के भाव तादात्म्य स्थापित किया जाना है।

कथन पद्धति—तब प्राग रहस्य मार्ग है। रहस्यतत्त्व का प्रतीका द्वारा ही व्यक्त किया जा सकता है क्योंकि सत्य भाव व अभाव में परे है अतः भाषा

द्वारा उभवा वर्णन सम्भव नहीं है।^१ भाषा या तो भावात्मक हो सकती है या प्रभावात्मक। इसीलिए तत्र प्रतीकों का उपयोग करते हैं। 'शुक्र' को 'वैरोचन,' 'मन्त्र' को 'वज्रोदक', योनि को 'पद्म', निग को 'वज्र' आदि प्रतीकों द्वारा वर्णित किया जाता है।

मात्रव सामान्य जनो द्वारा गुह्य साधना को दुरुपयोग में बवाने के लिए 'मध्या भाषा' का प्रयोग करने थे। गुह्यमण्डलियों में इस प्रकार की तथा गद्दनि प्रागेतिहासिक काल में ही चली आ रही है। एवं उदाहरण तीगिए—

सप्तमस्य द्वितीयस्यमष्टमस्य चतुर्थकम् ।

प्रथमस्य चतुर्थेन, भूषितं तत् सविन्दुकम् ॥

अर्थात् सप्तम् वर्ग (अन्तस्थ) का द्वितीय वर्ग है 'र'। अष्टम का चतुर्थ वर्ग है 'ह' (ऊष्म), प्रथम का चतुर्थ वर्ग है (स्वर) "ई"। बिन्दु का अर्थ है "म" अतः सरस्वती का बीज मन्त्र हुआ "ह्री"।^२

सिद्ध योग-प्रक्रिया को इसी मध्या भाषा में कहते थे। भासुकपाद ने 'प्राणवायु' को चुहिया कहा है। इसी को मारने से 'ज्ञान' की रक्षा होती है। बह्मुपाद ने लिखा है कि मैंने सास को मार डाला है, माता को मार कर मैं यपाली होगया हूँ। यहाँ सास प्राण वायु है, माता माया है। अन्यत्र कहा है कि सास के मो जाने पर बधू जाग्रत होती है। मास प्राणवायु है और यधू अवधूतिरा है।^३

लामापाद में अविद्या को 'अधी अँटिनी' कहा गया है। चेतनरहित इच्छा को 'योनि' (मैत्रस), गाप को बालाघोषा, पुय को श्वेत घोषा, विज्ञान को 'बन्दर', नाम रूप को 'नाशे देखते हुए बैठ', पटापतन को 'मुखावरण', स्पर्श को 'शुभ्या', वेदना को 'बाण', कृष्णा को सुरा, उपादान को 'पत्तों का सप्रद', भाव को 'विवाहित स्त्री', तथा जाति को 'निशुसहित स्त्री' कहा गया है। जगामरण को 'गव' कहा गया है।^४ श्री वैडेन का मत है कि धर्म के

१ स्वभाषाद् देवताभाष्य तस्माद् वक्तुं न शक्यते ज्ञानसिद्धि-इन्द्रभूति

२ साधनमाला-भूमिका भाग

३ एन इन्द्रोद्भवान दू तांत्रिक बुद्धिज्म

४ तामाद्वय-वैडेन, केंम्ब्रिज द्वितीय मस्करण, १९३४ पृ० ११७ तथा संत्रिद्ध सिम्बन्ध तथा जादू शोर्यज, अध्याय

निए प्रतीकवाद अनिवार्य नहीं है, क्योंकि इस्नाम में निज व मूर्ति के बिना भी मार्ग चल जाना है। अतः प्रतीक वाच्यता के पीछे धार्मिकों की बनाप्रिया है। जो भी हो, यह मानना पड़ता है कि हम बौद्ध प्रतीक-विषयता ने न केवल रहस्यवादी गिद्ध गन्त साहित्य को जन्म दिया है अपितु ग्यापता व मूर्तिनिर्माण बना को भी प्रभावित किया है।

तिग्घती मत के कुछ प्रतीक इस प्रकार हैं^१—

प्रतीकात्मक शब्द	सर्व
पगन	गविप्रता
रत्न	मंघ, बुद्ध, धर्म
स्वस्ति	जगत् प्रवाद
स्वेतहाथी	गार्वभीमिक शक्ति
अश्व	सूर्य रथ का अश्व
हाथी की सूँठ	वेभवपूर्व जीवन व सुरता
तलवार	विजय
दर्पण	मंगल
गजमुक्ता	"
दधि	"
दूर्वा	"
बिल्वदल	"
शंख	"
गरुड	ब्रह्मांड
संख्याएँ = ३	बाम, दाय, अन्तर
४	समुद्र
५	स्वन्ध
७	सप्तर्षि
८	सर्प
९	धुबेर के कोष
१०	दिशा

वद्यमान-सहजमान का महत्व—उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट है कि बौद्ध

तत्प्रमार्ग गत्यधिक रहस्यमय और गम्भीर है । मनुष्य के मन में अनन्त शक्तियों निहित हैं, मन व प्राणायाम से आसन में सब कुछ प्राप्त हो सकता है, तन्मोक्त ही सही संदेश है ।

इसमें अतिरिक्त बौद्धतत्त्व भोग व योग की एवमान शिक्षा देते हैं । शैव—नात्ता में भी यही श्रम है । दाताओं की भक्ति व पूजा भी तन्मो से ही विवक्षित हुई है, यह भी इस गद्ययन से स्पष्ट है । परन्तु तन्मो में सम्भोग द्वारा मुक्ति प्राप्त करने की पद्धति विचित्र है । बाह्य नैतिनता की चिन्ता न करने साहसी गिद्ध ने इसका अभ्यास किया था । भोग को उपाय के रूप में स्वीकार कर बौद्ध तन्मो ने यद्यपि बौद्ध धर्म के पतन के लिए मार्ग खोल दिया था परन्तु गृहजन्तुओं को भी तान्त्रिका ने ही पुनः प्रतिष्ठित किया । सन्यासियों ने विषय इन रागमात्रियों ने 'राग' को ही मुक्ति का साधन घोषित किया । और प्रत्येक व्यक्ति का, अधिकारी भेद के अनुसार, उसकी रुचि और इच्छा को देखकर, देवता या देवी के साथ प्रत्यक्ष सम्बन्ध जोड़ दिया । देवता या देवी ने साथ तादात्म्य और एकता स्थापित करना ही समाज का मुख्य धर्म हो गया जिसमें सामान्य लोग पत्र, पुष्प, भोजन, वस्त्र, धन आदि द्वारा देवता को प्रसन्न करने का प्रयत्न करते थे, ध्यान या जप करते थे । वे मंदिरों में जाकर देवताओं की प्रार्थना करते थे और देवता की शरण में अपने सुखों और दुःखों का निवेदन करते थे । यही प्रवृत्ति हिन्दू धर्म में भी मुख्य होती गई और ईश्वर को मानवीय भावनाओं का विषय बनाया गया तथा साथ ही गुह्य समाजों के रूप में तान्त्रिक रति-त्रिया मास मंदिरादि के द्वारा गुह्य योग का भी अभ्यास करते रहे । सर्व साधारण के लिए वर्ण, वर्ण, जाति आदि बाहरी बाधा पर ध्यान न देकर बौद्ध तन्मो ने सरलतम साधना का प्रचार किया और सामान्य गृहस्थ जीवन को अत्यधिक गौरव दिया । यह स्मरणीय है कि गुह्य योग का अधिकार केवल चुने हुए लोगों को ही दिया जाता था, सामान्य जनता के लिए तान्त्रिकों ने उपासनापरक धर्म पर ही विशेष बल दिया है जिसमें मनुष्य के राग और भाव के उपयोग पर विशेष बल दिया गया है । भा किम प्रकार स्थिर हो, इसके लिए मन की आकर्षण लगन वाली वस्तुओं को ही उपाय के रूप में तान्त्रिका ने स्वीकार किया । जिसमें बन्धन है उन्हीं में मुक्ति होनी चाहिए क्योंकि विष से विष का नाश होता है, यह उनका तर्क है । मेल में ही मोह छूटता है, जो लोहा समुद्र में डूब जाता है, उसी से नाव बचा कर पार हो जाते हैं, अतः ज्ञान द्वारा भोग मुक्तिदाता है, यह तन्मो का

विश्रवाय है। तन्म तहो है कि त्रिया या वस्तु अपने में न जानिवाय है और न गुणवाय। उमता वैज्ञानिक प्रयोग हो गुणवाय होता है और गता प्रयोग नाशक होता है। साधना छूटा है परन्तु दूष में मित्र देने पर भी हो जाता है। एव य द्रव्यों की अपनी स्वतन्त्र सत्ता नहीं है या वे न नाशक हैं न सामान। इमांग तस्यांग उनो विविष्ट प्रयोग पर निर्भर है। यत, वासना गनुष्य तो उपर भी उठा गयनी है, यदि प्रज्ञा घोर उपाय में न मंगुल हो जाय। पाग्यापि दृष्टिबोग्य म रूप, द्रव्य, वागनादि सब मिथ्या हैं, परन्तु जैसे गर्म-दशा जादूगर की मिथ्या-त्रिया द्वारा टीन हो जाता है वैग ही त्रिया मिथ्या होने पर भी मुक्तिदायिनी हो सकती है। जगत् की मूल ममक पर उसे मानविक विनाश में गटापक बनाया जा गयता है। उग वास्तविक मानार हम उगी में उरभे रहते हैं। सब, शास्त्र, बीज-तंत्रों के दग रागमार्ग या तथा कुण्डलिनी योग का व्यापक प्रभाव पडा है।

तांत्रिक-बौद्धमत का रूपान्तरण—प्राग्बी शताब्दी में मोर वगाल पर मुसलमानी शासन के पूर्व तक तांत्रिक बौद्धमत का प्रचार अधिकाधिक बढ़ा गया। तुलनात्मक दृष्टि से बंगाल, बिहार प्रान्त में इस मत के प्रथिन् प्रचन केन्द्र थे जहाँ से ये सारे भारतीय मानस को प्रभावित करते थे।

यद्यपि फाहियान के यात्रा-विवरण में नालन्दा विश्वविद्यालय का उल्लेख नहीं मिलता परन्तु वसुवन्धु नालन्दा में अध्यापक था। वसुवन्धु का समय श्री वर्न के अनुसार पाँचवी शताब्दी है, १ इसका तात्पर्य यह है कि नालन्दा का फाहियान में भले ही उल्लेख न मिलता हो परन्तु नालन्दा विश्व-विद्यालय का निर्माण गुप्त मघादो के समय हो चुका था। दक्षिण के धान्यकूट के पश्चात् नालन्दा तांत्रिक बौद्धमत के प्राचार्यों का केन्द्र रहा है। शातिदेव (३ वी शताब्दी), तथा 'सरहपाद (७ वी शताब्दी), नालन्दा में प्राचार्य पद पर रहे थे। बंगाल के पानवदा के राजा धर्मपाल प्रथम ने विभ्रमशील विश्वविद्यालय की स्थापना की। महिपाल प्रथम तथा न्यायपाल (दशमी शताब्दी के अन्तिम भाग में ११ वी शताब्दी के मध्य भाग तक) के समय में तांत्रिक बौद्धमत अपनी चरम सीमा पर पहुँच चुका था (दीपेंदर विक्रमशील वि० वि० का प्रधानाचार्य) अद्वयबज्र, तथा नारोपा जैसे प्रसिद्ध प्राचार्य इसी युग में हुए। महजदान व कालचक्रयान की गम्भीर

विचारधारा तथा तांत्रिक बौद्ध देवमण्डल या त्रिपाग आने सरम शिखर पर उस युग में गढ़ेचा । नागन्दा, विक्रमशील तथा ओदन्तपुरी तंत्र-साधना में प्रस्ताव स्तम्भ थे ।

ज्ञानचर्चा के अनुसार मत्तमी सताब्दी में बंगाल में १० सहस्र संधाराम थे । श्री हरप्रसाद शास्त्री के अनुसार १० लाख बौद्ध परिवार बंगाल में रहते थे । १० वीं सताब्दी तक ब्राह्मण व जैन प्रभाव बंगाल में बहुत कम था, बौद्ध प्रभाव बहुत अधिक था । बौद्ध सध दृढ़ व शक्तिशाली थे । बौद्ध पुरोहित भारतीय रचने, बोधिसत्त्वों की पूजा करते और मृत्यु व विवाहादि गृह्य करारते थे । प्रत्येक वृत्त्य मन्त्र से सम्पन्न होता था । १२ वीं सताब्दी में बंगालमें जन-गणना कराई थी, इसमें केवल ८०० परिवार ब्राह्मणों के मिले थे । इस प्रकार मुसलमानों के आने के पूर्व पूर्वी भारत में बौद्ध प्रभाव का महज ही अनुमान लगाया जा सकता है । बंगाल की तीन-चौथाई आबादी बौद्ध हो चुकी थी, बौद्धों ने तांत्रिक बौद्ध मत को इतने सरल रूप में प्रस्तुत किया था कि बिना ज्ञान के ही भारतीय मन्त्रों के जाप में, अथवा बोधिसत्त्वों की पूजा व ध्यान में सब कुछ प्राप्त हो सकता था । धनी वर्ग के लिए बौद्ध पुरोहित धन लेकर मन्त्र जपते थे और फल धनदाता की होता था । सारा समाज अत्यधिक सरल धर्म और आचारों के द्वारा इस जीवन में भुक्ति और मृत्यु के बाद भुक्ति की प्राप्ति सम्भव समझता था किन्तु इस युग में तांत्रिक बौद्धमत क्रिया प्रधान (सैक्रामेंटल) होता गया । शिक्षित बौद्ध वर्ग इन क्रियाओं की दार्शनिक पृष्ठभूमि से परिचित होने के लिए नागन्दा, विक्रमशील व ओदन्तपुरी में जाते थे परन्तु सामान्य जनता मन जप, देवमूर्ति पूजा, गुन्धेवा, ध्यान तथा धार्मिक कृत्यों तक ही सीमित थी । मुख्य साधकों में यामाचार का प्रचार था । स्वयं विश्वविद्यालयों में भी यामाचार प्रधान बौद्ध साधना का अभ्यास बढ़ रहा था । नाना देवताओं और देवियों का आविष्कार और अनेकानेक रहस्यमय अनुभवों व उपलब्धियों का विस्तार इन विश्वविद्यालयों द्वारा हुआ है । मघों में भिक्षु अविवाहित रहते थे परन्तु वन्याय के प्रभाव स्वरूप सभ के बाहर के साधक विवाह करते थे, किन्तु वे उसे विवाह नहीं कहते थे, 'शक्ति में रहा हूँ' विवाह में स्त्री के लिए वे मन्द कह जाते थे ।^१

१ भाटन बुद्धिम एण्ड इट्स फोलोअर्स इन उडीसा-एन० एन० वसु, कलकत्ता १९११

पांचरात्र तान्त्रिक मत

तान्त्रिक दर्शन एवं साधना के इतिहास में पांचरात्र मत का स्थान महत्वपूर्ण है इस मत की २१० से भी अधिक सहिताएँ प्राप्त होती हैं । इन सहिताओं का समय अनिश्चित है किन्तु श्रेष्ठर के अनुसार पीप्पर, सात्वत, जयाम्ब, वाराह, ब्रह्म, पारमेश्वर, सनत्कुमार, परम, पद्मोद्भव, माहन्ध्र, नाएव, पद्म ईश्वर तथा अहिर्बुध्न्य सहिताएँ आठवीं शताब्दी के पूर्व तत्र अवश्य निर्मित हो गई थी ।^१ अन्य सहिताएँ आठवीं शताब्दी के बाद भी लिखी जाती रही । नारद पांचरात्र की भी इन्हीं परवर्ती सहिताओं में गणना होती चाहिए ।

अहिर्बुध्न्य सहिता का निर्माण काश्मीर में हुआ था । इससे यह भी पता चलता है कि पांचरात्र आगम के गाय शैवी का घनिष्ठ सम्बन्ध था ।

इरा मन का सम्बन्ध पुण्यमूकत (ऋग्वेद) तथा सतपथ ब्राह्मण में वर्णित नारायण पांचरात्र नामा यज्ञ में जोड़ा जाना^२ ।^२ अतएव में पांचरात्र शब्द

१ इन्द्रोद्भवस्य दू ॥ पांचरात्र एंड द अहिर्बुध्न्य सहिता—एफ० ओ० श्रेष्ठर
भाइपार लाइब्रेरी, मद्रास, १९१६ ।

२ सतपथ—१३—६—१

कालचक्रयान द्वारा इस युग में योग, भक्ति और श्रिया ने अतिरिक्त भूत, प्रेत, राक्षस आदि पूजा को भी अधिक बल मिला । भयंकर देवों की उपासना भयंकर वृत्तों द्वारा होने लगी । १३ वीं शताब्दी में 'जगन्ना' नामा बौद्ध विहार में कालचक्रयान के आचार्य बहुत प्रसिद्ध थे ।^१

चौथी व चौथी में प्रभावित नाथपंथ का भी दमवी शताब्दी में आगगाग विशेष प्रचार हुआ । मल्लदरनाथ नेपाल में अन्नोविनेश्वर के गमान पूजा, है परन्तु नाथपंथ यज्यानी सम्भोग-साधना के विरुद्ध शुद्धहठयोगी थे, अतः बौद्ध लोग नाथों को अपने सम्प्रदाय में पृथक् मानने थे ।

उस प्रकार बंगाल में बारहवीं शताब्दी में धार्मिक दृष्टि से यह परिस्थिति थी—

१ ब्राह्मणधर्म—८०० परिवार (सगभग)

२ महायानधर्म—उच्चस्तर के भिक्षुओं में प्रचलित ।

३ वज्रयान—मध्य वर्ग का धर्म तथा विवाहित बौद्धों का धर्म ।

४ नाथ मत—नाथपंथी जनता तथा बौद्ध जनता ।

५ सहजियामत—निम्नवर्ग द्वारा स्वीकृत धर्म ।

६ कालचक्रयान—निम्नतम वर्ग में प्रचलित ।

बंगाल में जब धर्मों की यह स्थिति थी तभी मुसलमानों का आक्रमण हुआ । ये भारतीयों को हिन्दू या ब्राह्मण कहते थे अतः ब्राह्मणों ने इस परिस्थिति में राम उठाया और हिन्दुओं ने अतिरिक्त बौद्धों का अस्तित्व प्रमाणित किया । फलतः सब छिन्नभिन्न हो जाने पर या तो बौद्ध लोग मुसलमान होगये अथवा निम्न हिन्दू जाति में मिल गए, परन्तु इनके विचार व आचारी में बौद्ध प्रभाव सर्वदा बना रहा । नाथपंथियों की भी यही दशा हुई । चूँकि मुसलमानों के पूर्व बौद्ध अपने को स्वतन्त्र धर्म या जाति के रूप में मानते थे, अतः मुसलमानों या निम्न हिन्दूजातियों को स्वीकार कर लेने पर भी इन्होंने अपने को कबोर की ही तरह 'न हिन्दू न मुसलमान' कहा । नाथ भी अपने को अलग मानते रहे । चूँकि बौद्ध परम्परा द्वारा इन्हें योग व रहस्य साधनाएँ प्राप्त हुई थी तथा आचारवाद, ब्राह्मण पीरोहिय तथा वर्ण व्यवस्था आदि का यह खण्डन करते चले आ रहे थे, अतः ये गर प्रवृत्तियाँ यवन-आक्रमण के पश्चात् भारतीय निम्न जातियों के सन्तों व

१ माइनर बुद्धिस्म एण्ड इट्स फोलोअर्स इन उडीसा-एन० एन० बंगु,

नाथपन्थियो मे आज तक मिलती है। यद्यपि इन सन्तों पर हिन्दू पातंजल योग, शैव योग तथा वेदान्त का भी प्रभाव मिलता है। परन्तु बौद्ध प्रवृत्तियाँ उनमे विन्मुख स्पष्ट हैं। अतः यह नहीं कहा जा सकता कि बौद्ध धर्म का इस देश मे महमा ही निष्पामन हो गया, यह कहना अधिक समीचीन होगा कि बौद्धमत, तांत्रिक बौद्धमत, नाथमत, गन्तमत तथा वैष्णव मतों का रूप धारण करके भारतीय समाज मे मिल गया है।

बंगाल मे कैंवर्त, योगी, धर्मधारिया योगी, धर्मदेवता के उपासक, नर, घनाचरणीय कहलाने वाली जातियाँ, सुनार, बढई, चित्रकार, वैश्य, नाथस्थ आदि जातियाँ प्रथम बौद्ध थी। नेपाल के वैश्य, सुनार, बढई, चित्रकार आदि विवाहित बौद्धों की सन्तानें हैं। यवनों के आगमन के पूर्व ब्राह्मण व बौद्ध दो ही जातिरंग थे परन्तु यवनों के बाद बौद्धों को भी ब्राह्मणों द्वारा निर्मित वर्ण व्यवस्था में सम्मिलित होना पड़ा। अतः बहुत सी जातियों ने ब्राह्मणों के 'वर्गमंकर' के सिद्धान्तों को स्वीकार कर लिया, और वे अपने मूल उद्गम को भूल गईं।^१

नेपाल मे मारे धर्म दो भागो मे बँट जाते हैं—प्रथम, बौद्ध गुरु पूजक है और द्वितीय, ब्राह्मण देवता पूजक। किन्तु नेपाल से वही अधिक मिश्रण मैदानी भागो मे हुआ। अतः यवनों के आक्रमण के पश्चात् की शताब्दियों मे हिन्दू धर्म में गुरुवाद व देवतावाद घुलमिल गया। सन्तों मे यह गुरुवाद स्पष्ट दिखाई पड़ता है क्योंकि उन पर बौद्धप्रभाव सबसे अधिक है। वैष्णवों मे भी गुरुवाद कम नहीं है। यह स्पष्ट तांत्रिक प्रभाव है। वेदवादी ब्राह्मणवर्ग तांत्रिक परम्परा से प्रभावित नहीं हुआ परन्तु चैतन्यमत के गोरवासी और भक्तों को श्री हरप्रसाद शास्त्री 'गुरुवादी' मानते हैं।^२

महाराष्ट्र का 'बिठोबा देवता' तथा पुरी के जगन्नाथ पर बौद्ध प्रभाव सभी मानते हैं।^३ इसी तरह धर्म सम्प्रदाय, सहज या वैष्णव मत, नाथमत, तथा बंगाल के सराकी तात्सि लोग बौद्धों से प्रभावित है। 'सराकी' स्पष्टतः ध्रावक का अपभ्रंश है।

११ वी शताब्दी मे बौद्धमार्ग प्रवृत्तिमार्ग व निर्वृत्तिमार्ग दो भागो मे

१ मोडर्न बुद्धिस्थ एण्ड इट्स फोलोअर्स इन उडीसा - भूमिका भाग

२ वही

३ वही

यज्ञ विशेष के लिए ही प्रयुक्त हुआ है। महाभारत के दान्तिकर्ष म ध्वेत दीप की कथा है जहाँ नारद को भक्ति का उपदेश नारायण से मिला। संभवतः ध्वेत दीप से उत्तरीय पर्यंत प्रदेश संवेतित है, क्योंकि पाचरात्र आगमा का निर्माण मध्य प्रथम उत्तरी भारत में ही हुआ है।^१ निश्चिन् रूप से पाचरात्र तथा का निर्माण भूत महाभारत के बाद हुआ है। पाचरात्र तथा म जिस आचार का मर्णन मिलता है वह वर्तमान रूप में प्राप्त महाभारत में भी नहीं मिलता। ऐसा प्रतीत होता है कि महाभारत के दीर्घ निर्माणकाल (८०० ई० पू० * म ४०० ई० पश्चात् तक) के समानान्तर पाचरात्र संहिताओं की रचना होती रही है।

पाचरात्र मत अवैदिक तत्वों से युक्त है। इसीलिए इसकी स्मृतियों में निन्दा की गई है।^२ सात्वत शास्त्र का मर्थ ही निम्न जाति है।^३ व्यवसाय की दृष्टि से सात्वत लोग मूर्ति पर चढ़ा हुई मेट, दोला व दान पर निर्भर रहते थे। वे वैदिक यज्ञ नहीं करते थे। डा० एस० एन० दास गुप्त का अनुमान है कि बादरायण ने इसीलिए पाचरात्र का खंडन किया है।^४

यामुनाचार्य ने "आगम प्रामाण्य" में वात्पालिक, कालामुख और पाशुपत मतों को अवैदिक तथा पाचरात्र मत को वैदिक सिद्ध किया है। उनके अनुसार यह मत उन भक्तों के लिए है जो वैदिक यज्ञों के भगडा से दूर रहना चाहते थे।^५ किन्तु यामुनाचार्य व इस प्रयत्न से ही स्पष्ट है कि यह मत अवैदिक था। डा० दास गुप्त के अनुसार पाचरात्र पूजा-पद्धति भी अवैदिक है। यह पद्धति छठवीं शताब्दी में ही प्रचलित होगई था किन्तु इसका उन्हां प्रमाण नहीं दिया है फिर भी इतना अवश्य कहा जा सकता है कि ईसा पूर्व द्वितीय शताब्दी में यह मत अच्छा रिगान में था जैसा कि वेसनगर के शिलालेख में प्रमाणित होता है।

पुराणा में पाचरात्र मत व ओक सिद्धान्त मिलते हैं किन्तु वहां कहा उनको निन्दा भी की गई है। कूर्मपुराण में वात्पालिक, गारुड, शाक्त, भैरव,

१ धेडर, पृ० १६

२ ए हिस्ट्री आफ इंडियन फिलोसफी—डा० एस० एन० दास गुप्ता, जिल्द ३, पृ० १५, फॉम्ब्रिज, १९४०

३ यही

४ यही

५ यही पृ० १७

पाचरात्र तथा पाशुपत मत की जिन्दा की गई है ।^१ स्कन्द पुराण में भी पाचरात्र मत में दीक्षित द्विज को गर्हित कहा गया है ।^२ विन्तु इसके विपरीत श्रीमद्भागवत, महाभारत, विष्णुपुराण, नारदीय, पद्म, वाराह आदिपुराणों में इस सात्त्विकपुराणमत कहा गया है ।^३

पाचरात्र शब्द का अर्थ तत्त्व, मुक्तिप्रद, भक्तिप्रद, योगिक तथा वैशेषिक—यह पाँच प्रकार का ज्ञान है । रात्र शब्द का अर्थ ज्ञान है । तत्त्व का अर्थ सृष्टि की उत्पत्ति है । मुक्ति छड़ में आवागमन से मुक्ति का वर्णन है । भक्ति और योग उपायों के रूप में स्वीकृत है । वैशेषिक में इन्द्रिया के विषयों का वर्णन है । नारद पाचरात्र में 'रात्र' शब्द का अर्थ है "किस प्रकार हमें ज्ञात नहीं ।" आजकल पाचरात्र शब्द से वैष्णव सम्प्रदाय का अर्थ लिया जाता है ।

पाचरात्र तन्त्रों में दर्शन, मन, यन, माया, योग, मंदिरनिर्माण, प्रतिष्ठा-विधि, संस्कार, वर्णाश्रमधर्म, तथा उत्सव इन दस विषयों का वर्णन है । भक्ति के साथ वैष्णव तन्त्रों में इस प्रकार योग, मन, यन आदि को स्वीकार किया गया है ।

अहिर्बुध्न्य संहिता में दुर्वासा कहते हैं कि यह तब नारद को अहिर्बुध्न्य प्रयात् रुद्र से प्राप्त हुआ था । ग्यारह रुद्रों में अहि० सात्त्विक रुद्र माने गए । इस कथा से भी स्पष्ट है कि प्रारम्भ में वैष्णव मत का धर्म के साथ सम्बन्ध था ।

दर्शन—सिद्धान्ता की दृष्टि से अहि० संहिता सबंग अधिव महत्त्वपूर्ण है । इसके अनुसार ब्रह्म मन और वाग्मों से पञ्च है विन्तु उमवा गगुग रूप भी स्वीकार किया गया है । क्यावि ब्रह्म गर्व शक्तिमान है, प्रत्येक वह अनन्त शक्तियों के द्वारा साकार रूप भी धारण कर सकता है । हिरण्यगर्भ, वासुदेव, शिव आदि उसी के नाम हैं ।^४

शक्ति का अर्थ जगत् की उत्पत्ति व प्रलय करण का सामर्थ्य किया गया

१ ए हिस्ट्री आफ इंडियन सिविलाइजेशन—एस० एन० वासुदेवा, जिल्द ३, पृ० १६, पैम्पिज, १९४०

२ वही पृ० १६

३ वही पृ० २०

४ अहि० संहिता—एम० जी० रामानुजाचार्य द्वारा सम्पा० जिल्द १, पृ० १२ भाइयार साइबेरी, मद्रास, १९१६

है । इसी प्रकार ऐश्वर्य का अर्थ है—स्वतन्त्रता पूर्वक कार्य करने की शक्ति । बल का अर्थ है जगत् की रचना करने हुए भी अज्ञान न होना ।

उपादान कारण होने पर भी ब्रह्म का विचार में रहित रहना वीर्य है । तेज का अर्थ है कि किसी को सहायता के बिना ही ब्रह्म सृष्टि करने में समर्थ है । इस प्रकार ब्रह्म अपने गुणों द्वारा जगत् का उपादान होकर भी विचार से रहित रहता है । स्पष्टतः यह शक्तिवादी मिडान्त है, जैव जिसे स्वच्छन्द शक्ति कहते हैं, पाचरात्र उमी को सामर्थ्य कहते हैं ।

शक्तिवाद—जिस शक्ति से पाचरात्रमत ब्रह्म को सार मायों का वर्त्ता और उपादान कारण बनावर भी उसे अविकारी रखता है, उसका स्वरूप क्या है ।

शक्ति अवर्णनीय है, अचिन्त्या है, ब्रह्म से उसकी अप्रत्यक्ष स्थिति है । उसे स्वतन्त्रतः नहीं देखा जा सकता किन्तु शक्ति जब कार्यरत होती है तब उसका जाना जा सकता है । वह सूक्ष्मा है, सारे पदार्थों में व्याप्त है, वह 'यह है', 'यह नहीं है'—ऐसा कुछ नहीं कहा जा सकता । वह ब्रह्म के साथ उसी प्रकार एकाकार है जिस प्रकार चन्द्रमा में ज्योत्स्ना । जयात्महिता में ब्रह्म को सूर्य और शक्ति को रश्मि तथा ब्रह्म का अग्नि व शक्ति को स्फुल्लिंग और ब्रह्म को अम्बुधि तथा शक्ति को उर्मि कहा गया है ।^२

यह शक्ति स्वच्छन्द शक्ति है, इसका प्रस्फुरण ही जगत् है । यह उदित और अस्त होन वाली तथा निमेष और उन्मेषशालिनी है ।^३ यह शक्ति निरोध है, गानन्दमय है तथा नित्यपूर्णा है । आत्मभित्ति पर अपना ही उन्मीलन कर यह शक्ति जगत् के रूप में परिणत होती है और उसमें परे भा रहती है । जगत् को देखकर शक्ति लक्षित होती है, अतः वह लक्ष्मी है, विष्णुभाव का आश्रय लेने के कारण वह श्री है । काम (इच्छा) पूर्ण करने में

१ शक्त्यै सर्वभावानामचिन्त्या अप्रथमस्थिता ।

स्वरूपे नैव दृश्यन्ते दृश्यन्ते कार्यतस्तु ता ।

सूक्ष्मावस्था हि सा तेषां सर्वभावानुगामिनी ।

हृदन्तमा विधातु सा न निषेद्धं च शक्नोते—

सर्वभावानुगा शक्तिर्योत्स्नेव हिमदीपते अहि० पृ० २०, जित्द १

२ जयात्म संहिता - ६-७८

३ अहि० पृ० २१

यह अवस्था तुर्कों से पहले की थी, यह स्मरणीय है। तुर्क काल में ग्राह्य दस भागों में बँट गये, उनमें परस्पर सम्बन्ध और भोजनादि भी बन्द हो गए। क्षत्रिय, वैश्य व शूद्रों में भी परस्पर वर्जन और सकीर्णता बढ़ी। क्षत्रियों में ३६ कुल माने गए। वैश्यों में १०० से अधिक जातियाँ बन गईं और शूद्रों में भी अनेक जातियों की रचना हो गई। तुर्क काल में अस्पृश्यता अधिक बढ़ी। इससे सम्बन्धित अनेक उल्लेख धर्मशास्त्रों में मिलते हैं। केवट, माखेटक, व्याघ्र, कसाई, रजक, म्लेच्छ (मुसलमान) आदि ही नहीं, झलबहनी के अनुसार मध्ययुग में धोबी, चमार, जादूगर, डोम, बेवट, मल्लाह, पासी तथा जुलाहों को भी अस्पृश्य माना गया था। जुलाहे आदि गाँवों व नगरों के बाहर बसते थे।^१

वर्ण-व्यवस्थापकों ने रसात्मक प्रवृत्ति के कारण ही सही, परन्तु ये नियम कठोर अवश्य किए, फलतः ये नियम सामाजिक सम्मिलन में बाधक होते रहे। राजबली पाण्डेय जैसे लेखक भी स्वीकार करते हैं कि वर्णव्यवस्था मध्ययुग में विकृत हो गई थी।^२

हिन्दुओं में ही नहीं, मुसलमानों में भी आर्थिक और सामाजिक विपमता थी। यद्यपि इस्लाम में चातुर्वर्ण व्यवस्था नहीं थी, फिर भी उनमें आपस में बोलू, सैयद, मुगल, पठान जैसे भेदभाव थे, क्योंकि मुसलमानों में भिन्न-भिन्न उत्पत्तियों के लोग थे जो आपस में लड़ते थे फिर नवमुस्लिमों के साथ खान-पान हो जाने पर भी विवाह सम्बन्ध नहीं होते थे और उनके प्रति शासकवर्ग का दृष्टिकोण कठोर था। अतः नवमुस्लिम मध्यकालीन इतिहास में एक समस्या बन गए, उन्हें हिन्दूमत या इस्लाम कोई नहीं अपनाता था, यही कारण है कि जुलाहा कबीर दोनों के प्रति कठोर रुख अपनाते हैं और अपने को “ना हिन्दू ना मुसलमान” कहते हैं। ये कबीर जैसे नवमुस्लिम संभवतः हठ-योगियों के अवशेष थे, इसलिए सामाजिक विपमता की आलोचना उन्हें विरासत में मिली थी।^३ मुसलमान बन जाने पर इस्लाम द्वारा भी उपेक्षा पाकर नव-मुस्लिमों से कबीर, गरीब, दरिया, रज्जव जैसे व्यक्तित्व आये और इन्होंने योग

१ हिन्दी साहित्य का इतिहास पृ० १११

२ वही पृ० ११२

३ कबीर—हजारी प्रसाद द्विवेदी पृ० १०

के द्वारा वर्णाश्रम व्यवस्था तथा इस्लाम के वैषम्यमूलक व्यवहार को बर्तार प्रालोचना की। भारतवर्ष में योगियों ने हमेशा वर्णाश्रम प्रथा की प्रालोचना की है। गौतम बुद्ध और महावीर ही नहीं, अन्य नास्तिक सम्प्रदायों में भी योग ही स्वीकृत था। भक्ति ने भी उदारता सत्ते में बहुत काम किया है किन्तु योगियों जैसा भोज और श्रान्तिवारिता भक्तों में नहीं मिलती।

इस्लाम के आने पर अब विराट यज्ञों का आयोजन सम्भव नहीं था। आक्रान्ता मुसलमान एबेदवरवादी ये अत योगियों और वेदान्तियों के अद्वैतवाद को ही बर्तार आदि ने स्वीकार किया परन्तु वेदान्तियों की अद्वैतवादी प्रथा को संत तैयार नहीं थे क्योंकि वेदान्ती वैदिक संस्कारों तथा वर्णाश्रम व्यवस्था के भी प्रबल प्रचारण के अत बर्तार आदि सन्तों ने बौद्ध-सिद्धों व नाथपंथियों की अभिव्यंजना पद्धति अपनाई है, जिसमें सत्य को न भाव कहा जा सकता है, न अभाव न उसे निर्गुण कह सकते हैं, न सगुण। परम्परावादी हिन्दुओं का ग्रह या तो सगुण था या निर्गुण परन्तु बर्तार आदि सन्तों ने अपनी अद्वैतता प्रतिपादित करने के लिए उसे 'निर्गुण-सगुण' से भी ऊपर प्रतिष्ठित किया और परम्परावादियों द्वारा कल्पित दिव्यलोको को जगह नए लोक व लोकपतियों की कल्पना की। इस प्रकार सत्तकवि अपनी विशिष्टता प्रदर्शन करते हैं और इस विशिष्टता के सृजन की प्रेरणा उन्हें सामाजिक वैषम्य व भेदभाव के विरोध में मिला करती थी, उसी प्रकार, जिस प्रकार तान्त्रिकों को अपनी विशिष्टता के सृजन की प्रेरणा वैदिकतावाद के विरोध में मिलती थी।

इस्लाम के आगमन के बाद अद्वैतवाद, योग व भक्ति का प्रचार बढ़ता है। शक्तिमोहनसेन ने लिखा है कि भार्य आचारवादी तथा ज्ञानी ये और भक्ति द्राविडी थी अर्थात् वह अनार्य स्रोतों से आई थी।^१ मध्य युग में वैष्णवों और वेदान्तियों में ज्ञान व भक्ति का मिश्रण दिखाई पड़ता है किन्तु सामाजिक विधि निषेध को ये लोग भक्ति के क्षेत्र में न मानकर भी सामान्य व्यावहारिक जीवन के लिए अनिवार्य मानते थे जबकि सन्त ज्ञान, भक्ति व योग को अपनाकर भी सामाजिक एकता के पूर्ण समर्थक व भेदभाव के निन्दक हैं। भेदभाव का जो स्वरूप हिन्दू जातिवाद में मिलता था वह ऐतिहासिक दृष्टि से

अवाछनीय था। इसीलिए सन्तो का वर्णाश्रम विरोधी रूप अधिक क्रांतिकारी माना जाता है।

सन्तो व भक्तों में वर्णाश्रम प्रथा व जातिवाद के प्रति दृष्टिकोण में अन्तर दिखाई पड़ता है। भक्त सुविधा देते हैं, उदारता बरतते हैं, किन्तु साथ ही हिन्दू वर्ण व्यवस्था के कठोर नियमों का पालन सामान्य व्यावहारिक जीवन में अनिवार्य मानते हैं। इन भक्तों में भी भेद है। कृष्ण भक्तों में उदारता अधिक है। तुलसीदास में कृष्णभक्तों की तुलना में उदारता कम है, पर है वहाँ भी और उस युग को देखते हुए इतनी भी उदारता प्रशंसनीय है, फिर भी ऐतिहासिक विकास की दृष्टि से विजयनगर के वीर-गोवसन्तो तथा उत्तरी भारत के सन्त कवियों का कार्य भक्तों की तुलना में अधिक प्रशंसनीय है, क्योंकि समाज की मुख्य असंगति के विरुद्ध विद्रोह कर वे व्यवस्था परिवर्तित न होने पर भी, उस व्यवस्था को अधिक मानवीय और उदार बनाने में सर्वाधिक रूप से सहायक होते हैं।

आचार्य क्षितिमोहन सेन ने बताया है कि इस्लाम ने भारतीय सुपुत्र शक्तियों को पदापात से जाग्रत कर दिया था। इसका अर्थ यह नहीं कि उन दिनों विद्वान न थे, चकित कर देने वाले तार्किक उस समय भी थे परन्तु "सृजनारम्भक समन्वय" उनमें नहीं था। यह कार्य यवन सेनाओं के साथ आने वाले सूफियों व सन्तों ने किया। भक्तों ने भी इस कार्य में योग दिया। जो वर्ग हिन्दू वर्णव्यवस्था में अन्तर्भुक्त न हो पाये थे वे नए सन्तों व सूफियों के आसपास एकत्र होने लगे। हिन्दू तीर्थों का स्थान इन सन्त साधकों ने ले लिया।^१

यहूत से विचारक केवल हिन्दुओं के द्वारा 'यवन विरोध' का ही गौरव-गायन करते हैं, चाहे परिस्थिति में परिवर्तन भले ही आ गया हो। जब राजनैतिक रूप से हिन्दू शोहत हो गए और मुसलमान व हिन्दू जनता के सदस्य एक ही जगह रहने लगे, कई पेजों में साथ-साथ काम करने लगे, तब सृजनात्मक समन्वय की आवश्यकता थी या वर्णाश्रम धर्म के प्रचार की? यदि यह कहा जाय कि जब हिन्दू सामन्तवाद तुर्क सामन्तवाद से अधिक प्रगतिशील था, तो उसके पुनः अभ्युदय के लिए प्रयत्न भी ऐतिहासिक दृष्टि से प्रगतिशील ही कहा जायगा किन्तु राजनैतिक प्रभुत्व को पुनः प्राप्ति के

लिए भी वर्णाश्रम धर्म तथा जातिवाद को जड़ता को कम करने की आवश्यकता थी। स्वेच्छाचारिता बढ़ने पर जिस तरह हिन्दू राजाघा के विरुद्ध हिन्दू जनता विद्रोह कर देती थी, उन्हीं प्रकार मुगलमान शासकों के स्वेच्छाचार के विरुद्ध सम्पूर्ण हिन्दू-मुस्लिम जनता का संगठन आवश्यक था, तभी समर्थ गुरु रामदास तथा पंजाब के सिक्खों ने बादशाहों के विरोध में मुगलमानों का भी सहयोग लिया था किन्तु ये मुगलमान शासक नहीं थे, ये किसान, दस्तकार या मामूली गिवाही थे। मुगलमान शासकों में शक्ति के लिए आपस में भी गुट होत थे। १५ वीं शताब्दी में गुजरात, मालवा, जोधपुर, के मुगलमान शासक केन्द्रीय सत्ता के विरुद्ध हिन्दुओं के सहयोग के बल पर ही उठ खड़े हुए थे और उनकी नीति भी उतनी अनुदार न थी जितनी कि आनान्ता प्रारम्भिक तुर्कों की। इसलिए सामाजिक वैषम्य तथा पारम्परिक भेदभाव के विरुद्ध बोलने वाले कवियों व साधकों में सतत-वि ही अग्रगण्य दिखाई पड़ते हैं। बादशाह व दरबारी अपने को जन्मजात शासक व हिन्दुओं को शासित समझते रहे किन्तु सूफियों व संतों ने मुसलमानों की हिंसा के विरुद्ध कम नहीं लिखा है, यह स्मरणीय है।

इस परिस्थिति में सूफियों ने अद्भुत कार्य किया है। उनका इरादा क्या था ? इस्लाम का प्रचार, परन्तु तलवार व तोर द्वारा सूफी इस्लाम का प्रचार न करके, अपने पवित्र जीवन व प्रेम द्वारा प्रचार करते थे। वस्तुतः इस्लाम प्रचार के माध्यम से इतिहास सूफियों के द्वारा सामाजिक समीकरण का कार्य करवा रहा था। यद्यपि सूफी यही समझते थे कि वे इस्लाम का प्रचार कर रहे हैं। इस्लाम को ग्रहण न करने पर कोई सूफी क्रोधित होत हुए नहीं देखा गया, उसी प्रकार जिस प्रकार सन्त और वैष्णवभक्त अपने-अपने मता का उदारता के साथ प्रचार करते थे। यह स्मरणीय है कि इन सब में बहुत से मानवतावादी तत्वों में समानता थी अतः उनका प्रभाव शासक व शासित दोनों पर पड़ता था, एक सहिष्णुता और परस्पर ज्ञान-विनिमय का वातावरण बनता था इसीलिए सूफियों के प्रति हिन्दू उदार थे और सतत-वि भी, किन्तु ये दोनों मुस्लाओं का विरोध करते थे। सर्वप्रथम पंजाब व सिन्धु को सूफियों ने अपना कार्यक्षेत्र बनाया। मखदूमसेयदखली अल हुजवीरी अथवा दातागज ने ११ वीं शताब्दी में पंजाब में सहिष्णुता व प्रेम का प्रचार किया। यही 'मुईउद्दीन', बुतुबउद्दीन काकी तथा फरीदुद्दीन ने काम किया। इनकी दरगाहों पर आज तक हिन्दू व मुसलमान दोनों जाते हैं।

सूफीमत सन्तमत की तरह 'गुरुमत' है। गुरु की शरण ही सूफियों में सर्वस्व मानी जाती है। ईश्वर की कृपा व प्रेम ही इन सूफियों का सन्देश था। पुष्कर क्षेत्र में चिश्ती सम्प्रदाय के सूफी साधकों ने प्रचार किया। १२ वीं शताब्दी में मुईउद्दीन चिश्ती भारत में आ चुके थे। इन चिश्तियों के प्रभाव से 'हुसैनी ब्राह्मणों' का जन्म हुआ। ये न हिन्दू हैं न मुसलमान। ये अपने को अथर्ववेदी ब्राह्मण कहते हैं।^१ इनका वेप हिन्दू है परन्तु हिन्दू मतों के साथ रमजान की भी ये मानते हैं। मलकाना राजपूत भी ऐसी ही मिश्रित जाति है। शाहदुल्ला सम्प्रदायी व हुसैनी ब्राह्मण अपने को अथर्ववेदी क्यों कहते हैं? ऋग्वेदी क्यों नहीं? इसलिए कि अथर्ववेदी परम्परा तांत्रिक परम्परा थी जिसमें सब कुछ स्वीकृत था। ऋग्वेदी परम्परा विधि-निषेधवादी परम्परा थी अतः उसे स्वीकार नहीं किया गया। शाहदुल्ला सम्प्रदाय के लोग अपने को 'निष्कलक' कहते हैं। क्योंकि विधिनिषेधवादी ब्राह्मणों को वे कलजित समझते हैं।

निजामुद्दीन औलिया (१३ वीं शताब्दी) का कार्यक्षेत्र 'बदायूँ' प्रदेश था। अमीर खुसरो तथा अमीर हुसैन देहलवी इन्हीं की शिष्य परम्परा में थे। सूफी होने के कारण ही खुसरो का दृष्टिकोण सहानुभूतिपूर्ण था, वह भारतीयता का हामी था।

शेख सलीम चिश्ती का कार्यक्षेत्र फतहपुर सीकरी था। चमत्कारों के कारण तथा जनता पर प्रभाव के कारण बादशाह भी उनसे परे चूमते थे। पूर्वी भारत में मुहराबर्दी सम्प्रदाय ने सूफी धर्म का प्रचार किया।

बादरी सम्प्रदाय के मिर्यामौर हिन्दू मुस्लिम एकता के प्रबल समर्थक थे, दाराशिकोह उन्हें बहुत मानता था। सूफी साधक उदार दृष्टिकोण अपनाकर चले। भारतीय अद्वैतवेदांत तथा भारतीय योग के वे प्रचारक थे। कृष्णलिनीयोग व अद्वैतवेदांत की दृष्टि से सन्तों व सूफियों कोई भी अन्तर नहीं दिखाई पड़ता। सूफियों को कुरानवादियों ने 'अधार्मिक' माना था, इसके जवाब में मुहम्मद फजलुल्लाह नबी ने सिद्ध किया था कि सूफी धर्म कुरान का विरोधी नहीं है। फजलुल्लाह की मृत्यु १६२० ई० में हुई, इसका तात्पर्य यह है कि सूफीमत को १७ वीं शताब्दी में भी मुल्तावादी लोग अधार्मिक समझते थे। सूफियों में स्वतन्त्र चिन्तन इतना अधिक था और मुल्तावाद के

ये इतने घटोर घालोचन थे कि गुरु तेगबहादुर, वे विषय में 'सरमद' ने बादशाह औरंगजेब के व्यवहार की निन्दा की, फलतः उसे पदल कर दिया गया।

सिन्ध देश के सूफियों में स्वतन्त्र चिन्तन और भी अधि था। अबुलफज्जल तथा फैज़ी का वाप गुवारक सिंध में रहा था। सूफी विचारधारा के विद्वानों के लिए, जिनमें फैज़ी व अबुलफज्जल भी थे, बदायूँ के 'बन्नी' ने लिखा है अबुलफज्जल ने अपने मन्दे विचारों से संसार को जला टालना प्रारम्भ कर दिया।^१ और दारा तो उदारता का अवतार ही था। औरंगजेब के पुत्र आजम शाह को उसके भारतीयता-प्रेम के कारण महानवि देव ने अपना 'रसविलास' समर्पित किया था।

बरीमशाह (१६०० ई०) ने सिंध-प्रदेश में फारसी व सिंधी भाषा को मिथित करके लिखा। वह 'मोउम्' का जप किया करता था। इसी प्रदेश के 'शाह इनायत' नामक सूफी संत ने, अरबों द्वारा हिन्दुओं के बलात् धर्मपरिवर्तन का विरोध किया था, फलतः उसे पदल कर दिया गया। यह आज तक 'बिनशिर' कहलाता है।^२

सिंध का शाह सलीफ़ (१६८६ ई०) महान् कवि व शायक था। वह कबीर, दादू, नानक व मीराबाई के पद्य गाया करता था। क्या कारण है कि इनमें 'वर्णाश्रम धर्म समर्थक' तथा मुल्ताबादी (भाचारवादी) साहित्य का प्रचार न था? इसका कारण यह था कि सूफी भेदभाव को पसंद नहीं करते थे, अतः वे कबीर, दादू आदि संत कवियों को ही अपने अधिक निकट समझते थे। सिंध में मुसलमान गुरु हैं, हिन्दू शिष्य हैं, तथा हिन्दू गुरु हैं और मुसलमान शिष्य हैं। ८ वीं शताब्दी के विजेता अरबों के पुरोहितों तथा हिन्दू वर्णाश्रम प्रथा के प्रचारक पुरोहितों की तुलना में सिंध के सूफी विस धारा की घोर इतिहास की ले जा रहे थे—एकता की ओर और इसीलिए सूफियों में 'बाशी व मावा' की एकता की घोषणाएँ आज तक मिलती हैं।

गुजरात में इमामशाह सूफी संत ने नाकापंथ (१५ वीं शताब्दी) चलाया। इनके हिन्दू शिष्य मुसलमानों की तरह अब जमीन में गिरते हैं। हिन्दुओं के गुरु मुसलमान ही होते हैं। ये भी निष्कलक के उपासक हैं। बहादुरपुर (मध्यप्रदेश)

१ सितिमोहन सेन, पृ० २४

२ वही, पृ० २८

के शाहदुल्ला सम्प्रदाय के शिष्यों में हिन्दू व इस्लाम का अदभुत मिश्रण होगया है। ये लोग भी निष्पत्तिक के उपासक हैं और वैष्णव प्रभाववश ये निष्पत्तिक का अर्थ करते हैं, विष्णु का दशम अवतार। ब्रजभाषा के वधियों में रमखान (सैयद इब्राहिम, १६१४ ई०), ताज (१७ वीं शताब्दी पूर्वार्ध) तथा बादिर वरुण के नाम प्रसिद्ध हो रहे हैं। खोजा सम्प्रदाय में भी हिन्दू आचारों का मिश्रण मिलता है, बल्लभाचार्य मत की तरह इनके यहाँ शिष्य गुरु के दास होते हैं।

मलिक मुहम्मद जायसी अमेठी के राजपंडित 'गंधर्वराज' के मित्र थे। जायसी पुत्र विहीन थे अतः उन्होंने गंधर्वराज के पुत्रों को स्नेहवश 'मलिक' नाम दिया था, आज तक 'मलिक' उपाधि गंधर्वराज के कुल में स्वीकृत है।^१

इस विवरण से यह स्पष्ट है कि मध्यकाल में सूफियों व सन्तों की गति इतिहास के विकास के अधिक अनुभूत थी। दोनों 'ब्राह्मणचारों' के विरोधी हैं। क्योंकि भगवद् ब्राह्मणचारों के कारण ही होते हैं। धार्मिक दृष्टि से सभी धर्मों में एकता स्थापित हो सकती है क्योंकि सत्यार्थ एक ही है—मानवमात्र से प्रेम, पेशे और कार्य के कारण किसी को ऊँचा नीचा न समझना, पुस्तकीय ज्ञान के आधार पर श्रेष्ठता का निर्णय न करना, सदाचार और सहानुभूति आदि। यही सच्चाई है, परन्तु आचारवादी इसका विरोध करते हैं, जो उनकी पुस्तकों में भी यह सच्चाई थी परन्तु व्यवहार में वे भेदभावों को शास्त्रीय आधार पर प्रतिष्ठित करते थे अतः जिस प्रकार शास्त्रीय विधिनिषेध के विरुद्ध तुर्कों के आगमन के पूर्व तांत्रिकों ने विद्रोह किया, उसी प्रकार तांत्रिकों द्वारा आविष्कृत योग व रहस्यवाद तथा भक्ति को लेकर सूफियों व सन्तों ने भी विद्रोह किया। आचार्य क्षितिमोहन सेन ने सूफीधर्म पर तांत्रिक प्रभाव स्वीकार करते हुए लिखा है—

द मोस्ट रिमार्केबिल एमंग द हिन्दू इन्फ्लूएन्सिज ऑन इस्लाम इज द एसेसपेंस आफ़ तांत्रिक टीचिंग्स बाई सम मुहम्मदन—साधकाज^२

अर्थात् इस्लाम पर पड़े हिन्दू प्रभावों में सबसे अधिक लक्ष्य करने योग्य कुछ मुसलमान साधकों द्वारा तांत्रिक उपदेशों की स्वीकृति है।

रसूलशाह (१८ वीं शताब्दी) पर तो यह तांत्रिक प्रभाव पूर्ण रूप से

१ क्षितिमोहन सेन, पृष्ठ ३४

२ क्षितिमोहन सेन, पृ० ३७

या । रमाद्यन निराधो, मंदिरापान तथा गिद्धि धीर समक्षार-प्रदर्शन मूर्तियों में प्रारम्भ से ही मिलते हैं । कुछ सम्प्रदायों में तो "पञ्चमकार मंत्र" का प्रयोग अनुष्ठान किया है ।

सादर द जीतोष्ण भाव द तांत्रिक, दे मिट इन न मर्जित संत साधनूर्व वीराधार धार द वेत्त साध द हीरो । संत दे वरिम दू वी द्विजिन इन द तांत्रिक पंजा, द मेक्टर साध द गह्यार साष्टर विमर्गिण प्रो द निपम मर्जित ।^१

अर्थात् तांत्रिकयतागमधियों की तरह वे पञ्चाकार संस्कार वीराधार का अनुसरण करते हैं और तांत्रिकों की तरह पदपत्रोपा के पदपात्र गह्यार पत्र के समुत्पान का दावा करते हैं ।

मूर्तियों में इत्यादि के बटोर साधारण के विरुद्ध आज तक लाराव, गहरी, मयानुता, भीता और "दार के वार" की बहार मिलती है और तांत्रिकों की ही तरह यह सामाधार प्रतीक के रूप में ग्रहण किया जाता है । मूर्तियों की समरद्वारतो अर्थात् (पुण्य माधुर्यों से प्रेम) तथा सुरापान, एवं ऐतिहासिक हकीकत है, "तन्मयिक और मूर्तिमय" में अन्तर्धान पात्रोप न मूर्तियों के सामाधार पर भरपूर प्रकाश डाला है ।

तभी मूर्ती मंदिरा और मंत्रा के अतिरिक्त तांत्रिका के पुरातत्त्विकीयों में विद्वान् करते हैं । मैं यह पुनः कहूँ कि तुर्कों के पूर्व और पश्चात् भी साक्षात्कारों, भेदभाव, पांडित्य आदि के विरुद्ध योग के द्वारा ही सुनीती दी गई थी । रहस्यवाद द्वारा समाज की समंगतिया के विरुद्ध प्राचीन काल में ही असन्तोष प्रकट किया जाता रहा है ।

प्राचीनतावादी सुधारकों और श्रान्तिकारी सुधारकों में अर्थात् वैष्णव भक्तों और सन्तों में अन्तर की समझने के लिए हमें मूर्तियों द्वारा किये गए विभाजन को देखना चाहिए । यह विभाजन सामाजिक दृष्टि से किया गया है । प्राचीनतावादी मूर्तियों को "वाकिरा" तथा श्रान्तिकारी सुधारकों को जो एक सर्वथा नया सामाजिक विधान चाहते थे, "वैधिरा" कहा जाता है । वाकिरा रस्सी में बंधे हुए पशुओं के समान हैं जो दूर तक चरते तो हैं परन्तु अपनी सीमा से बाहर नहीं जा सकते । परन्तु वैधिरा बंधे हुए नहीं हैं, वे स्वतन्त्र हैं । इसी तरह

हिन्दू वैष्णव भक्त वाशिरा साधक हैं। वे लोकवेदपथी हैं, वे वेदमार्गी हैं, पुराने संस्कारों के रक्षक हैं, किन्तु अत्यधिक उदार हैं। फिर भी उनकी उदारता की एक सीमा है जिसके बाहर वे नहीं जा सकते, दूसरी ओर सन्तकवि 'वैशिरा' साधक हैं जो शास्त्र मर्यादा नहीं मानते, अपनी अनुभूति पर अधिक बल देते हैं, जो स्वयंप्रकाश्यज्ञान को सत्य की पहचान में सहायक मानते हैं, पुस्तकों को महत्त्व नहीं देते, वे संस्कार, वर्ण, जाति, आदि बन्धनों के विरोधी हैं और सहजमानवता के प्रचारक हैं।

यही कारण है कि परम्परावादी सुधारकों पर तन्त्र के प्रभाव का स्वल्प भिन्न है। भक्तों ने तन्त्रों से शक्तिवाद अर्थात् युगल उपासना तन्त्रों से ली है। कृष्ण-भक्तों में मर्यादामार्ग के प्रति अवज्ञा अधिक मिलती है और भगवान की गुह्यरतिलीला का ध्यान किया जाता है। देवता के रूप, मन्त्र, मूर्ति, अर्चा आदि पर भी तन्त्रों का प्रभाव दिखाई पड़ता है। तथापि भक्तों ने तन्त्रों से समाज की शृंखलाओं का घोर विरोध नहीं किया। किन्तु सन्तों में नाथपथियों के माध्यम से तन्त्रों का योग व श्रौजस्वित्ता दोनों पहुँचे हैं।

परम्परावादियों में कई प्रकार के सुधारक हैं। इनमें सर्वाङ्गीतम वैदिक-वर्मकांडी तथा सूत्रों के भाष्यकार हैं, तुलसी, सूर आदि भक्त इनकी तुलना में बहुत आगे थे। अर्थात् उनके खूटे की रस्सी वैदिकों से कई गुनी लम्बी थी और उस युग में यह बहुत बड़ी बात थी। दूसरी ओर मेधातिथि, ब्रह्मभट्ट, विशानेश्वर, हेमाद्रि तथा रघुनन्दन आदि अपनी टीकाओं द्वारा प्राचीन नियमों का प्रचार कर रहे थे और कुछ नियमों में परिवर्तन भी कर रहे थे। अपनी सर्वाङ्गीता के कारण ये लोग केवल हिन्दुओं के उच्च वर्गों में ही सफल हुए, हिन्दू राजाओं ने इनकी सहायता भी की किन्तु भक्तों की तरह ये जनता पर प्रभाव न डाल सके, न उस सम्मिलन का प्रचार कर सके जो आवश्यक था।

इनके पहले शंकराचार्य ने वैदिकता के उदारता का प्रयत्न किया था और उन्हें सीमित सफलता भी प्राप्त हुई थी परन्तु सामान्य जनता उनसे बहुत कम प्रभावित हुई थी। केवल शिक्षित हिन्दुओं के सीमित वर्ग में ही शंकर का प्रभाव रहा और आज भी वही दशा है।

शंकराचार्य के बाद प्राचीनतावादियों के एक वर्ग ने तन्त्रवाद का भी पुनरुद्धार किया। हम यह चुनते हैं कि १३ वीं शताब्दी के बाद के शक्ति प्रचार की शुद्धता पर अधिक ध्यान देते हैं। तन्त्रों में बाह्याचार की निन्दा है, धर्म की

जन्म से जाति से उपाय प्रतिष्ठित किया गया है। महाविर्माणत्र जैसे संत गागान्य जगता के लिए जिसे गये जिनसे साधना को सम्यक्पथ सरल कर दिया गया है। महाविर्माणत्र में कहा गया है कि कनिष्ठ में संन्यास से ही मुक्ति प्राप्त होती है, वेदमार्ग से नहीं।

जातिवाद, जातीयता आदि की चिन्ता न करने हुए, त्रिपित्रों ने धारमंगलार की सबसे ऊपर प्रतिष्ठित किया था। त्रिपित्रों को परम्परा में होने वाले 'यावन' मतों ने लिखा है कि त्रिपित्र धर्मों का ही प्रारम्भ शास्त्रों में सोचा जाता है। "यान्त्रिकधर्मों का प्रारम्भ नहीं बताया जा सकता।" कबीर, दास आदि नेने ही यास्तविर धर्म के प्रचारक थे जो यधनों के विरोधी थे।

गन्त कथियों के पूर्व गन्धर्वत निरंजन सम्प्रदाय पूर्वी प्रायों में प्रचलित था। इस निरंजन सम्प्रदाय में बौद्ध धर्म के अवशेष मिलते हैं। विशेष रूप से त्रिपित्र महायानमत के बहुत से तत्त्व निरंजन सम्प्रदाय में गुरदित हैं। रमाई पंडित ने धूम्यपुराण में धूम्य या निरंजन की चर्चा की है। उड़ीसा के वैष्णव सम्प्रदाय में, जो वस्तुतः प्रच्छन्न बौद्ध थे, निरंजन की धूम्य का पुत्र माना गया है। यहाँ के बौद्ध-वैष्णवों में एक सम्प्रदाय "धर्म या निरंजन" सम्प्रदाय है। राजपूताने में एक निरंजनी सन्त सम्प्रदाय अब भी मिलता है। यह सम्प्रदाय अब साधारण ग्रह का उपासक है परन्तु मूल रूप में इस सम्प्रदाय के सन्त "निरंजनी" ही रहे होंगे। यह निरंजन सम्प्रदाय कभी भारसंड वरीवां तक प्रचलित था और बाद में यह मत कबीरपन्थ में अंतर्भुक्त हो गया।^१

इस धर्म या निरंजन का सम्बन्ध बुद्ध तथा उनके संप्रदाय से दिखाई पड़ता है। रमाई पंडित ने धूम्य की अनिर्वचनीय सत्ता कहा है। रमाई के यहाँ धूम्य अभाववाचक नहीं है और वस्तुतः धूम्य से अभाववाचक अर्थ सिद्धित बौद्ध-विचारकों ने कभी लिया भी नहीं है। रमाई के अनुसार 'धूम्यमूर्ति' की आराधना करनी चाहिए, उस मूर्ति का न आदि है, न मध्य है, न अन्त है, वह साधारण, रूप, अवयव, सरण और जन्म से भी परे है। योगीजन ही उसे ज्ञान द्वारा अनुभव में ला सकते हैं। धूम्य सत्ता भक्तों की सारी इच्छाएँ पूर्ण कर

१ क्षितिमोहन सेन, पृ० ६८

२ कबीर-हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृ ५२

सकती हैं ।^१ रमाई पंडित ने लिखा है कि शून्य, ब्रह्मा, विष्णु तथा महेश के पूर्व विद्यमान था । इस शून्य के केन्द्र में निरंजन रहता है ।

स्पष्ट ही यह शून्य-उपासना निर्गुण-उपासना है । इसके प्रवर्तकों ने इसमें सगुण-उपासना का भी स्पर्श दिया है । यह कोई नवीन आविष्कार नहीं था क्योंकि तान्त्रिक बौद्ध साधक एक विराट् देव-मंडल का विकास कर चुके थे अतः शून्य को देवता का रूप दे दिया गया । परवर्ती बौद्धमत का मंत्र और गायत्री इस प्रकार है—

मन्त्र—ओ शून्य ब्रह्मणे नमः

गायत्री—ओं सिद्धदेवः सिद्धधर्मः वरेण्यमस्पृधीमही ।

अर्गं धेवो धीयो धो, न सिद्धध्रुवो प्रचोदयात् ॥^२

यह शून्य उपासना उड़ीसा की बाथुरी जाति द्वारा प्रचारित हुई । इस जाति का भी बौद्धों की ही तरह दमन हुआ था क्योंकि उड़िया के परम्परावादी वैष्णव पंडित इन बौद्धों के विरुद्ध थे । इन्हें अस्पृश्य माना जाता था किन्तु इन्होंने बौद्धों की ही तरह बड़े स्वाभिमान के साथ कहा था कि कलियुग में हम लोगों को कोई स्पर्श तक न करेगा किन्तु हमारे शरीर का स्पर्श कर लेने पर सारे पाप दग्ध हो जाएंगे, अतः विष्णु ने हम लोगों को गुप्त कर रखा है ।^३

ये शून्यवादी लोग पहले तान्त्रिक थे क्योंकि बाथुरी जाति के पास “अशोकान्त मारीची” तथा “प्रज्ञापारमिता” की मूर्तियाँ मिली हैं । प्रज्ञापारमिता की ये लोग “बाउरी ठकुरानी” कहते थे । उड़ीसा के प्रच्छन्न बौद्धों का एक ग्रन्थ है “सिद्धान्त—डम्बरतन्त्र”, जिसमें प्रवृत्ता दिव हैं । एन० एन० वसु

१ यस्मात्तोनादिमध्यो न च वर चरणी नास्तिकायो निनाद ।

नाकारो नय हय न च भयमरणे, नास्ति जन्मनि यस्य ।

योगीन्द्रज्ञानगम्यं सकलदत्तगतं सर्वलोकेकनाथम् ।

भक्तानां कामपूर सुरनर धदित चिन्तयेत् शून्यमूर्तिम्—माडन बुद्धिस्म ।

एड इट्स फोलीग्रस इन उड़ीसा-एन० एन० वसु, पृ० १०

२ वही पृ० २० से २२ तक

३ कलियुगे न पुद्गल, बाउरि पुद्गले सकल पातक क्षय हव ।

योति विष्णुमाया हरि गोप्य, कीटि रति मच्छन्ति । एन० एन० वसु

पृ० २१ से २२

या घटुमारा है कि प्रसिद्ध कौषावरीमंत्र में उल्लिखित वायुसतत्र का सम्बन्ध भी इस वायुसैत्राग्नि से रहा होगा । वायुसै सोच जब नर धर्मराज धर्मार्थ युद्ध की पूजा करते हैं । बौद्ध गण में प्रभावित गोलहवीं शताब्दी के बौद्ध वैष्णवों में भी धर्म की निरंजन ही माना गया है और उन्हे ही सृष्टि का कारण माना गया है । इस निरंजन के स्वरूप को शून्य बताया गया है । विचित्र तथ्य यह है कि परमार्थी कबीरपन्थी ग्रन्थ "कबीर मन्मूर" में भी निरंजन को शून्य कहा गया है और निरंजन को ही सृष्टि का कारण माना गया है ।

कबीर की ही तरह अरवधिव कठोर भाषा में उड़िया के प्रच्छन्न बौद्ध, जो अपने को वैष्णव कहते हैं, यहाँतक प्रया के विरुद्ध चिन्तने के । इन प्रच्छन्न बौद्धों में अच्युतानन्द, धनरामदास, जगन्नाथदास, धनन्तादास, यशवन्तदास तथा चैतन्यदास—ये महान "वैष्णव" कहलाने वाले कवि हुए । इन वैष्णव कवियों की भक्ति व चैतन्य व ब्रह्मन् की भक्ति में कोई अन्तर नहीं दिखाई पड़ता परन्तु साथ ही इनकी वैष्णवता से पीछे जो मन था, वह प्राचीन तांत्रिक बौद्ध परम्पराओं की कबीर की हो तरह भूल नहीं पा रहा था ।

उड़िया बौद्ध-वैष्णवों के अनुसार ब्रह्म शून्य है । शून्य ही जीवात्मा रूप में बदल जाता है । शून्य पुरुष राजा है । उससे अनेक शत्रु हैं । वह उनसे बचना चाहता है । उससे पास दया आदि गुण हैं, वह नर्व में घिर गया है और बार बार बाहर आना चाहता है परन्तु शून्य का विरोध होता है । २५ कारण, ५ मन ६ चक्र, ५० अक्षर तथा ७२ नादियाँ, उस शून्य की रक्षक हैं । वह शून्य तटस्थ होकर भोग करता है, वह बहुत तेजवान है । वह शून्य पुरुष एक शून्यगढ़ में रहता है । ३२ अक्षरों की सहामता से वह भूति रहित शून्य राज्य करता है । उस शून्य का लौक १४ भुवनों से भी परे है ?^१

ये शून्य उपासक वैष्णव कबीर की ही तरह अन्तर्मुखता पर ध्यान देने हैं और बाह्य ध्यान, कारण, न्यास, मृदा आदि की निन्दा करते हैं । केवल भीतर देखो, शून्यमत्र जपो, त्रिकुटी में ध्यान लगाओ, यही उनका उपदेश है । राधा, कृष्ण की उपासना करने पर भी ये वैष्णव गुप्त-वृन्दावन में उपासक हैं जो पिंड में स्थित हैं । इनके अनुसार राधा और कृष्ण बाह्यदेवता नहीं हैं, वे भी भीतर ही हैं ।^२

१ एम० एन० वसु, पृ० ४८, ४९

२ वही पृ० ४९, ५१

इन बौद्ध-वैष्णवों ने गीता और भागवत की निन्दा की है ।^१ इस निन्दा का कारण यह जान पड़ता है कि गीता और भागवत पर उच्च वर्गों का सर्वाधिकार था । बलरामदास ने एक गुप्तगीता लिखी है, इसमें कहा गया है कि कृष्ण का पुत्र अनिरुद्ध राजा प्रतापरुद्र के समय उत्पन्न होगा, उसका नाम होगा बलरामदास । मतलब यह कि राजा के दमन से बचने के लिए ऐसी कथाओं की आवश्यकता थी और राजा ने इसलिए दमन किया क्योंकि नीच जाति का व्यक्ति शास्त्र नहीं लिख सकता । बलरामदास के प्रणव-गीता में एक कथा है—राजा को पता चला कि किसी नीच जाति के व्यक्ति ने शास्त्र लिखा है, राजा क्रुद्ध हुआ, ब्राह्मणों ने बहुत खोम प्रकट किया, बलराम को धिक्कारा तब बलराम ने कहा कि भगवान पर किसी का सर्वाधिकार नहीं है, भगवान भक्त का है, चाहे वह ब्राह्मण हो या चाण्डाल ।^२

बलराम ने भागे राजा से कहा था कि मैं स्वयं वेद से सिद्ध कर सकता हूँ कि मैं ज्ञान का अधिकारी हूँ और बलराम की बात भगवान ने सुन ली, उसकी प्रेरणा से बलराम ने राजा व ब्राह्मणों के सम्मुख 'वेदान्त' (पर्याप्त दृष्ट्यवाद) सुनाया और तब ब्राह्मण पराजित हो गये ।^३

कवीर कथो वेदान्त भाङ्गते थे, इसका उत्तर उपर्युक्त पंक्तियों में मुरझित है । बौद्ध पृष्ठभूमि को भूलकर सन्तमत को नहीं समझाया जा सकता ।

चैतन्यदास ने "विष्णुगर्भ" में लिखा है कि विष्णु एक नहीं पाँच हैं । तत्त्व "भलैल्ले" (भलख) । है । भलैख (शून्य) का माया से उत्पन्न रूप है—निराकार और निराकार से धर्म का विकास हुआ है । तब भलख से ६ रंग

१ गीता भागवत पुराण पढ़िबा, कहिबा चातुरी विव ।

तस्य अनाकार नाम ब्रह्ममेह, न पाई व्यर्थ हेव ।

—अनाकार मंहिता—एन० एन० वसु पृ० ५१

२ तहि देखिते विप्र विषडे, धिकारे गालि बेले जिते ।

प्रणय वेदवादमान, कि अधिकारे झूठ जान ।

शुण हे नृप गजपति, काहारि मोहन्ति धोपति

भक्त जनकर से हरि, विप्र चांडाल से घादि करि

करुणामय जगन्नाथ, बाहारि मोहन्ति एकंत

विप्र जे बोसन्ति घाम्बर, गर्व करन्ति नृपवर । एन० एन० वसु पृ० ५१

३ बहो

उत्पन्न हुए और इन ६ रगा ने विष्णु उत्पन्न हुए । इसी अवसर ने योगमुद्रा में स्थित होकर ब्रह्मा को उत्पन्न किया और उनको सृष्टि दी । २१ पिरय तथा २१ ब्रह्मा बनाये गये । इन ब्रह्मा को वैष्णव में महाविष्णु माना गया है ।

इन बौद्ध-वेष्णुयों का नाथमिद्धों में झूट विस्वासा था । बजरामदास दृष्ट्योग का प्रयत्न गोरक्षनाथ को ही मानते थे । सन्तमन का ही तरह य भी गोरक्ष-योग के विद्यार्थी थे, सन्तमन भी भक्ति को स्वीकार करता है और उत्पन्न का बौद्ध-वेष्णुय मत भी, परन्तु यह वेष्णुयमत शास्त्रीयमत से भिन्न है । यह कुछ वेदिराभक्ति है जो शास्त्रीय परम्परा का विरोध करता है क्योंकि शास्त्रीय परम्परा जातियाद की पोषक थी । इस देश में प्रतापगढ़ जैसे राजाओं का भी शासन रहा है । उत्पन्न के वेष्णुय भी सन्तों की तरह ही पीड़ित थे मतः उत्पन्न के शास्त्रीय वेष्णुयों की तुलना में मध्यदेश के वेष्णुय अधिक उदार थे । इसीलिए बबीर ने रामानन्द को गुरु स्वीकार किया था । फिर भी रामानन्द की शास्त्रीय परम्परा जो तुलसीदास ने दिग्विद्वत् पड़ी उससे बबीर भिन्न दिग्विद्वत् पड़ते हैं क्योंकि बबीर की वृष्टभूमि में महायान तथा तान्त्रिक बौद्धमत था जो शास्त्रीय भेदभाव का विरोध करता था ।

उत्पन्न के बौद्ध वेष्णुयों ने लिखा है कि कलिपुत्र ने बौद्धमत गुप्त रहेगा और बुद्ध के बाद उड़ीसा में जगन्नाथ अवतार लेंगे । ज्ञान ने भ्रम को दूर करने के लिए, वैदिक पूजा को हटाने के लिए तथा निर्गुण ब्रह्म की आराधना के लिए बुद्ध का अवतार भेजा गया है—

प्रबुद्ध बुद्ध अवतारे, ज्ञान विस्तारि च ससारे ।

सकल वरुण एक ठारे, बसि मुजिम सुगतरे ॥

करणि न करिखे पुन, एन ए भायार पेयान ।^१

सन्तमन की निर्गुणता का उद्देश्य उपर्युक्त पत्रियों से स्पष्ट हो जाना है क्योंकि सन्तमन निर्गुण का प्रचार करता है, वैदिक कर्मकाण्ड और बर्णाश्रम धर्म का विरोध करता है, वेष्णुव देवताओं, मंदिर, तीर्थों, यत्, उपवासादि का निन्दा करता है तथा सकल वरुणों को एक करता है । और उधर थामर भागवत घोषित करती है—

ततः कली सप्रवृत्तः समोहाय सुरद्विषाम् ।

बुद्ध नाम्नांजनसुतः, कीकटेषु भविष्यति ।

अर्थात् धर्म-द्वेषी असुरों को (ब्राह्मण धर्म स्वीकार करने वालों को) मोहने के लिए बीच-ट देना में (सम्भवतः उत्कल में) बुद्ध-अवतार लेगे ।

कौनसी बात सही मानी जाय ? एक कहता है कि साखी, सब्दी, दोहरा कहने वाले लोग भूठे हैं, नाना सम्प्रदाय पैदा करते हैं, और वेद पुराण की निन्दा करते हैं और दूसरी ओर मध्यप्रदेश का सन्तमत तथा उत्कल का यह बौद्ध-वैष्णव मत है, जो वेद-पुराण को ही भूठा कहते हैं क्योंकि इनके द्वारा सकल वर्णों एक ठौर नहीं होते, बिखर जाते हैं । "उत्कल के चैतन्यदास इसीलिए १२ अवतारों में केवल बुद्ध को छोड़कर और सबके दोष निकालते हैं । उनका कथन है कि ब्रह्मज्ञान को केवल बुद्ध ही ठीक-ठीक समझते थे और इसीलिए वे बाहरी बखेडों का विरोध करते थे ।"

उपयुक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि उत्कल प्रान्त में १५ वीं १६ वीं शताब्दी में प्रचलित प्रच्छन्न बौद्धमत के साथ कबीर, दादू, नानक आदि का सन्तमत प्रक्षुब्ध सादृश्य रखता है । सन्तसम्प्रदायों में यह प्रवृत्ति है कि वे बौद्ध-प्रामाण्य को नहीं मानते, अपनी अनुभूति पर ही अवलम्बित रहते हैं । इस स्वावलम्बन के कारण ही दम्भी और निरक्षर समझे जाने वाले सन्तों ने अपना मार्ग अलग चलाया । परन्तु ये उसे सम्प्रदाय नहीं बनाना चाहते थे, किन्तु प्रत्येक प्रादर्शवादी महान् पुष्प के पीछे जैसे स्वयं सम्प्रदाय बनते आ रहे थे वैसे ही कबीर, दादू, नानक आदि के अलग-अलग सम्प्रदाय चल पड़े । इस उपयुक्त विवेचन से यह भी पता चलता है कि सन्तमत में बौद्ध योगियों के अवशिष्ट तरंग मिल गये और उन योगियों के भी, जो हठयोगी कहलाते थे और जो ब्राह्मणवाद के विरोधी थे । इस योग का प्रभाव सूफियों पर भी पड़ा था और इसीलिए वह भी हिन्दू मुसलमानों की सकीर्णताओं का विरोध करते थे ।

वैष्णवों में रामानन्द सबसे अधिक प्रगतिशील विचारक थे । उन्होंने जाति तथा भ्रातृवाद की परवाह नहीं की थी । रामानन्द ने कहा था कि यदि परम्परावादी समाज में ऋषियों के नाम से गौर पहचाने जाते हैं तो मनुष्य को उस भगवान के नाम से क्यों नहीं पहचानते जिसकी उपासना ऋषि भी किया करते थे और जहाँ तक मनुष्य के सामाजिक स्थान व सम्मान का प्रश्न

है उसका निर्णय ईश्वर और मनुष्य के प्रति प्रेम द्वारा होना चाहिए न कि विसा जाति विशेष में जन्म लेने के कारण ।^१

रामानन्द ने स्त्रियो, दूदो आदि सभी को शिष्य बनाया था । रामानुज ने केवल दूदो को 'प्रपति' का अधिकार दिया था परन्तु रामानन्द ने इन्हें भक्ति का पूरा अधिकार दिया । गुरु ग्रन्थसाहय में रामानन्द को इसी स्वच्छन्द मनोवृत्ति के कारण उनके पदों का संकलन किया गया है । निम्नलिखित किंवदन्ती वित्तों सारपूर्ण है—

भक्ति द्विद्व ऊपजी, साए रामानन्द ।

परगट करो कबीर ने, सप्तद्वीप नवसंढ ।

यह भक्ति 'बेसिरा' परम्परा की भक्ति है, परम्परावादियों की भक्ति जैसी यह सकीर्ण भक्ति नहीं है । इसमें शोषित जातियाँ बराबरी के स्तर पर भाग ले सकती थी । उनका खानपान एक हो सकता था । वह ऐसी भक्ति नहीं थी जिसमें परम्परावादियों के राम नीच जातियों से मिलते समय ऐसे प्रतीत होते हैं मानो अहसान कर रहे हों । तुलसीदास के गुह, निपाद व दावरी की भक्ति तथा कबीर की भक्ति की तुलना कीजिये—कबीर की भक्ति में जो स्वाभिमान, आत्मविश्वास और समकक्षता का भाव है, वह तुलसी के नीच जाति के भक्तों में नहीं मिलता । कृष्णभक्त आचार्यों में भी आचार्य इतने ऊँच दिखाई पड़ते हैं कि उनकी ओर देखना भी सामान्य भक्त के लिए बठिन हा जाता है । मैं कह चुका हूँ कि परम्परावादी भक्त भी शुद्ध कर्मकाण्डी आचार्यों से बहुत आगे थे, परन्तु फिर भी वे वाशिरा भक्त हैं, बेसिरा नहीं । परम्परावाद के कारण वैष्णवों की भक्ति और विशेषकर तुलसी की भक्ति में वह मानवीय गौरव नहीं है जो तांत्रिक परम्परा से अधिक प्रभावित सन्तों में है ।

सिक्खसन्तों की भक्ति के अध्ययन से भी यह तथ्य स्पष्ट होता है । सिक्ख सन्तों के पूर्व पंजाब में नाथपथ का बहुत प्रचार था । नाथ ही बहुत से मूफों गन्त भी गुफ नानक के पूर्व पंजाब में बरा चुके थे । इनमें योग, रहम्यानुभूति और सिद्धियों के धमत्कारप्रदर्शन की प्रवृत्ति अधिक थी । धास्त्र की जगह गुरु, आचार की जगह आत्मशोधन और बहिर्मुखता की जगह अतर्मुखता का इतने अधिक प्रचार था । पंजाब में भक्त नाथकेय के धमत्कार भी प्रतिष्ठित होगये थे । नानक पर इन्हीं सन्तों का प्रभाव पड़ा था । यह प्राचीनतावादी परम्परा नहीं

थी। कबीर की परम्परा में ही नानक ने सन्तमत का प्रचार किया। नानक की भेंट शेखवरहम या फरीद द्वितीय से भी हुई थी, यह स्मरणीय है। फरीद के चमत्कार महान् थे। उन्होंने आलिफ़्खा नामक व्यक्ति को दुष्मा दी थी कि वह बादशाह हो जायगा और संयोगवश आलिफ़्खा ही 'बलबन' नाम से हिन्द का बादशाह हुआ। बलबन ने अपनी पुत्री का विवाह फरीद से कर दिया था। चमत्कार का इतना अधिक मध्ययुग में प्रभाव था कि सूफी, फकीर, योगी तथा सन्त साधक बड़े-बड़े शासकों को उदार और अच्छा बनाने में भी इस चमत्कार का प्रयोग करते थे।^१

गुरु नानक का पंथ भूतिपूजा, बर्णदम्भ, जातिवाद, विधवा विवाह न करना, दुराचार, नशापान, शिशुवध, तीर्थयात्रा तथा भक्ति का अभाव—इन तत्वों का विरोधी था। मैकलिफ़ ने लिखा है कि १५ वीं शताब्दी में न केवल भारत में, अपितु, योरोप में भी नवजागरण हुआ था। जर्मनी में 'लूथर' ने नई जागृति फैलाई थी और भारत में कबीर ने। योरोप में लैटिन व भारत में संस्कृत में धर्म-ग्रन्थ लिखे जा रहे थे। शिक्षा पुरोहितवर्ग के हाथ में थी और यही लोग भेदभाव फैलाते थे अतः इस वर्ग के विषुद्ध विद्रोह हुआ। लूथर व कालविन की तरह ही कबीर ने क्रान्ति की। इन सन्तों में सबसे अधिक प्रबल और संगठित सिक्खमत था।

गुरु नानक ने देखा था कि विजेता तुर्क नृशंस हैं, अन्यायी हैं, उन पर देशी योद्धाओं का बल न चला। हजारों लोग तलवार के घाट उतार दिए जाते थे। किन्तु ये विजेता तुर्क भी अन्धविश्वासी थे, खुदा के कहुर से ये भी डरते थे अतः नानक ने भी चमत्कारों से काम लिया था। अन्य सूफियों की तरह चमत्कारों का प्रयोग करके मूलतः विजेताओं पर वे कुछ नैतिक प्रभाव डालने का प्रयत्न करते थे। अतः नाथपंथियों व सूफियों जैसे चमत्कार और इलहाम आदि का प्रयोग सिक्ख गुरु भी करते दिखाई देते हैं।

मैकलिफ़ ने विस्मित होकर लिखा है कि बड़े-बड़े सुधार साधारण जनता से आने वाले व्यक्तियों ने ही किये हैं।^२ किन्तु इसमें विस्मय का कोई कारण

१ व सिक्ख रिलीजन—एम० ए० मैकलिफ़, ओक्सफोर्ड, १९०६, जिल्द ६, पृ० २६ तथा ३७७

२ इट इज़ क्यूरियस रैट व प्रोटेस्ट रिलीजन रिफ़ॉर्मर्स हैव योन एफ़ेक्टिव गार्ड द सेटी - वही, जिल्द ५, भूमिका

नहीं है। तांत्रिक युग में जितने वर्णाश्रमविरोधी विचारक हैं, उनमें साधारण जातियों के कम पड़े-लिसे लोग ही अधिक हैं जबकि पुस्तकीय विद्या के आचार्य पुरानी लकीर ही पीटते दिखाई पड़ते हैं। सिद्ध, नाथ तथा गैब एव और हैं और वैदिक शानी व कर्मकाण्डो दूगरी और हैं। इनमें बीडो य जैतियों का पुरोहित वर्ग भी शामिल है। इसी तरह सिद्धों, नाथों और शैवों की परम्परा में कबीर, दादू, नानक आदि साधारण जनता से आये थे और इसीलिए जनता की भावनाओं का सही सही प्रतिनिधित्व करने के कारण वे मुत्सद्दमों और पंडितों के वर्गस्वार्थों पर प्रहार कर सके।

मैकलिफ़ ने बताया है कि सिक्खमत अत्यधिक मौलिक मत था, वह जनता के बल पर बना। हिन्दूधर्म मैकलिफ़ के अनुसार “घरेलू आचारों” का धर्म था। हिन्दू मत के लिए आवश्यक है किसी जाति में जन्म लेना, वस फिर किसी बीज की आवश्यकता नहीं।^१ किन्तु सामान्य जनता में जो मत आने थे वे इस जातिवाद पर इसीलिए प्रहार करते थे जैसा कि तांत्रिकों ने किया था।

वैष्णवों की तरह सिक्खसंत बेचन रक्षात्मक प्रवृत्ति नहीं दिखाते। गुण मानक में चित्लाकर कहा था—

लोदी वंश के कुत्तों ने अपनी परम्परा दुपिन की थी जब वे मरे तो कोई भी उनकी निन्दा न करेगा।^२

मानक में सभी आस्थाधारों का विरोध किया। उन्होंने ‘नामजप’ का विशेष प्रचार किया था किन्तु ध्यान से देखने पर यह ‘नामजप’ केवल “राम राम राम” की तौतारदन्त न थी, बल्कि इस नाम जप के साथ अंतर्मुखी प्रक्रिया काम कर रही थी, जैसा कि हम आगे देखेंगे।

सिक्खमत वेदों, स्मृतियों, कुरान आदि पर आधारित न होकर सन्तों की परम्परा में विवसित हुआ है। दादू के शब्दों में जिनका यह सिद्धान्त था—

वेद में प्यार नहीं है, स्मृतियों में प्यार नहीं है, संन्यासी पहाड़ों में रहते हैं, दुनिया की बताने वाला कोई नहीं है।^३

१ मैकलिफ़ - जिल्द ५, भूमिका भाग

२ वही, मानक की जीवनी

३ मैकलिफ़, जिल्द ५, भूमिका भाग

पुनरुत्थानवादी कहते हैं कि बिना वर्णाश्रम धर्म के 'यवनो' के विरुद्ध देशी जनता को कैसे संघटित किया जा सकता था, सिक्खमत इस धारण के विरुद्ध था क्योंकि साधारण जनता स्वयं वर्णाश्रम धर्म पर आधारित मतों और उनके अनुसरण करने वालों से घृणा करती थी अतः सिक्खों ने सामान्य पाकशाला का आविष्कार किया था और खानपान और विवाह-सम्बन्ध आदि में किसी प्रकार का कोई बन्धन नहीं माना था । फलतः मुस्लिम सामन्तवाद से वे पूरी दृढ़ता के साथ लड़ सके । शिल्पी, छोटे व्यापारी, किसान तथा अन्य कमकर वर्गों ने इतना संगठित दल बनाया था कि मुगल साम्राज्य भी काप उठा था । इस संगठन की सफलता के लिए किसानों व कमकरो ने धर्म को वस्तुतः आवरण के रूप में अपनाया था । इलहाम, रहस्यानुभूति, नामजप, ईश्वरीय प्रेम का आवेश तथा चमत्कार आदि तो माध्यम मात्र थे । इनके माध्यम से कमकर वर्गों ने राजनैतिक व सामाजिक संगठन किया था और इस कार्य में शास्त्रीयता और पुनरुत्थानवाद का कही नाम भी नहीं था । यह कार्य शुद्ध तान्त्रिक परम्परा में हुआ था । तान्त्रिक इस रूप में संगठित नहीं हो सके किन्तु मध्ययुग में आकर उनका शास्त्रीयताविरुद्ध "सहज" जीवन और सभी प्रकार के भेदभावविरहित समाज की स्थापना के नारे ने चमत्कार दिखाया ।

सिक्खमत आन्तरिकता पर आधारित था, कोरे शारीरिक हठयोगियों को सिक्ख गुरु जैसे ही लताडते थे जैसे कि कबीर, यद्यपि हठयोग का आन्तरिक रूप उन्हें ग्राह्य था । गुरुओं का जोगियों को यह उपदेश था—

"कलियुग में जोग (बाह्य) का अभ्यास बठिन है । हम भक्तियोग के विश्वासी हैं, इससे बिना कष्ट उठाये ही मन पवित्र हो जाता है । पवित्र गुरुओं ने कहा है कि सहजयोग का अभ्यास करो इसमें साध्य के साथ तादात्म्य करते हुए ध्यानावस्थित होकर नाम का जप होता है ।"^१

स्पष्टतः हठयोग का आन्तरिक जप सिक्ख गुरु स्वीकार करते हैं । उपर्युक्त पंक्तियों में केवल बाहरी शारीरिक अनुशासन की निन्दा की गई है ।

तान्त्रिकों की तरह सिक्ख गुरुओं का विश्वास था कि केवल गुरु ही सत्य को जानता है । वेद और स्मृतियाँ नहीं ।

"स्मृति व शास्त्र विधि-निषेध का उपदेश न रखे हैं परन्तु मृत्यु को नहीं

जानते, गुरु ने बिना यास्तविक गन्ध नहीं भूमना, गंगार अन्धविश्वास से प्रस्त हो गया है।^१”

अबबर से आचारवादियों ने सिवायत की थी—

“गुरु अमरदास ने हिन्दू आचार छोड़ दिए, जातिपानि मित्रादी, ऐसा पभी नहीं हुआ था, अब सन्ध्या, गायत्री, पितृपूजा, तीर्थ, धाद, शातग्राम-भूजा नहीं होती। राम की जगह गुरु ने “बाटगुरु” की उपासना चलादी। वेदस्मृति समाप्त कर दिए। एक पंक्ति में सदाबर गुरु सब जातियों को एक साथ भोजन कराता है।^२

बाह्यगुरु ने जब की व्याख्या करते हुए मैकलिफ ने लिखा है कि प्रत्येक द्वास के साथ सहजगति से सिक्ख ‘बाह्यगुरु’ (ब्रह्म) का जप करते हैं।^३ तात्पर्य यह कि बबीर ने प्रजाप्राण और बाह्यगुरुप में कोई अन्तर नहीं है।

सिक्खगुरुओं ने आचारवादी उक्त बगों और बादशाह के करों से जनता के लिए शासन के विरुद्ध युद्ध छेड़ दिया। गुरु हरगोविन्द का नारा था—“गरीब की भोजन और अत्याचारी का नाश”। अपने “इसहाम” और अमरदास के प्रयोग की सहायता से गुरुओं ने असन्तुष्ट जनता की संगठित किया और अपनी अर्धसज्जित सेनाओं से सामन्तों के छवों छुड़ाए। जब भी “यह सेना जीत जाती, लोग बादशाह से यह कहते “यह फरीरो का समान है।” गुरु इस प्रकार सामान्य जनता के रक्षक बन गए। सपठन में युद्ध का समावेश होने पर गुरु गोविन्दसिंह ने अहोमहात्म्य लिखा और एक पर्वत पर देवी का विद्यालय बना दिया क्योंकि चंडी युद्ध की देवी थी, अतः गुरु गोविन्द सिंह की कविताओं पर साक्ष प्रभाव दिखाई पड़ता है। इस नई परिस्थिति में वामाचार की प्रति की स्वीकार नहीं किया गया। अतः वामाचार तब साधक, समाज की श्रुतिताओं का विरोध करते करते पहुँच जाते थे। गुरु गोविन्द सिंह का शक्तिवाद भाकडेय पुराण पर आधारित है जिसमें देवी का युद्धविजयी और अमर नाशक रूप हो प्रधान है।

भाई गुरुदास ने सिक्खधर्म के सिद्धान्तों का गूढ़ विवेचन करते हुए लिखा

१ मैकलिफ, जिल्द २, पृ० ६०

२ यही, पृ० १०४

३ मैकलिफ, जिल्द २, पृ० २५६

है कि सिक्ख सन्त साधना 'आन्तरिकसाधना' है। बाहर से सामान्य जन की तरह आचरण करो और भीतर से तत्त्व में लवलीन रहो, यही वास्तविक साधना है। सच्चे गुरु का अर्थ ब्रह्म है, उसीको पहचान करनी चाहिए। इस गुरु शिक्षा से ही जातिवाद का नाश हो सकता है जैसे पान, चूना, बरया आदि मिलकर एक ही लाल रंग में परिणत हो जाते हैं वैसे ही सभी जातियों को मिलकर एक हो जाना चाहिए। सन्तमत वेद व पुरानमतों से अछूट कहा गया है क्योंकि उसमें भेदभाव नहीं है। तीर्थसूतिपूजा व बाह्य योग क्रियाएं तथा वेप आदि व्यर्थ हैं। केवल ध्यान या जप ही पर्याप्त है। यह ध्यान व जप तांत्रिक योगियों से ही सन्तों को मिला था।

यद्यपि सिक्खसंघ संसार के प्रति वैराग्य जगाते हैं किन्तु स्त्री अर्धांगिनी तथा मुक्तिदात्री मानते हैं। वैराग्य का उपदेश केवल आसक्ति के नाश के लिए है, संन्यास ले लेने के लिए नहीं। कबीर भी यही मानते हैं। गुरुदास ने लिखा है कि संन्यासियों के दस सम्प्रदाय तथा जोगियों के १२ सम्प्रदाय भिक्षा मांगते हुए घूमते हैं। यह लज्जाजनक व्यवहार है। गृहस्थधर्म की अछूटता ही सिक्ख घोषित करते हैं। सिद्ध सरहपाद की प्राचीन परम्परा यथावत् सन्तों में मिलती है। जिस तरह सरहपाद अपने समय के सभी धर्मों के पाखंडों का खंडन करते हैं वैसे ही गुरुदास कहते हैं—

“सुन्ती, शिया तथा रफजी, प्रपंची हैं, ईसाई, ज्यू आदि धर्मन्डी हैं। योरोपियन, आर्मीनियन तथा तुर्क भी अभिमानों हैं, गुप्तमंत्रदान देने वाले भी झूठे हैं। गुरुहरराय ने कहा था कि वेद से नानक बड़ा है।”^१

गुरुहरराय ने मंत्र के प्रभाव की स्वीकार किया है। जैसे सूर्य की किरण पड़ते ही मषखन पिघल जाता है उसी प्रकार मंत्र का प्रभाव हृदय पर पड़ता है।^२ गुरु गोविन्दसिंह ने शक्तिपात के सिद्धान्त की स्वीकार किया है। उसके अनुसार बिना ईश्वर की कृपा के जीव मुक्त नहीं हो सकता।^३

गुरु गोविन्दसिंह के विषय में लिखा गया है कि उन्होंने एक नया धर्म थलाया था क्योंकि हिन्दु मुसलमान अन्धविश्वासों और भेदभाव के समर्थक थे।

१ मैकलिफ-गुरुदास का विस्तृत उपदेशा वृष्टव्य, जित्व, पृ० २४१ से २८६ तक

२ यही, पृ० २८६

३ यही, जित्व १०, पृ० २७३ से २८६

गुरु य उनमें गाधियों ने हिन्दू मुस्लिम मन्दिर व मस्जिदों को धरती पर पैना दिया तथा घेद, पुताण, पददर्शन व कुरान को रद्द कर दिया ।

इस प्रकार कबीर की तरह गिरफ सन्त भी समाज की धर्मगणियों को दूर करना चाहते थे । प्रश्न होगा कि मंडन मंडन ने अतिरिक्त भावात्मन रूप में सन्तों का योगदान क्या था ? उत्तर होगा कि व्यवस्था न बदलने पर भी क्या उस व्यवस्था को अधिनाधिक मानवीय बनाने का प्रयत्न व्यर्थ है ? प्रतिपक्षी उत्तर देगा कि धर्मगणियों तो व्यवस्था बदलने पर ही दूर हो सकते थे, उदाहरण के लिए जिना श्रीयोगीश्वरजी के जातिवाद समाप्त नहीं हो गया, यह सही है परन्तु यह भी सही है कि मध्यकाल में जातिवाद व बाह्याचार-विरोधी भ्रान्तोत्तनों के कारण उच्च वर्ग के नेताओं को भी अनेकानेक सुविधाएं देनी पड़ी । वैदिक परम्परा के संन्यासी व भक्त भी भक्ति के क्षेत्र में "हरि को भजे सो हरि को होई" का सिद्धान्त मानने लगे । दूसरी ओर समाज के सम्मुख यह स्पष्ट हो गया कि सामान्य मानवतावादी गुणों के विकास के लिए धार्मिक विषय आवश्यक नहीं थे । अतः इस युग में ऐसे सन्त सम्प्रदाय मिलते हैं जिनमें हिन्दू मुसलमान सभी शामिल हुए थे । स्पष्ट ही मुसलमानों में सभी नवमुस्लिम नहीं थे और न सन्त सम्प्रदायों में शामिल होने वाले हिन्दुओं में सब सूद्र ही थे । इस प्रकार साम्प्रदायिक दुराग्रह कम हो गया और समाज कुल मिलाकर सामाजिक समीकरण की ओर बढ़ा । यदि ऐसा न होता तो १८५७ की राज्यक्रान्ति में जो सभी विश्वासों की एकता व सहिष्णुता दिखाई पड़ती है, वह सम्भव न होती । इस एकता की पृष्ठभूमि के रूप में सन्तों के ऐतिहासिक योगदान का अनुमान लगाया जा सकता है । सन्त परम्परा का साथ पकट कर ही उत्तर भारत में सतनामी किसानों और पंजाबी किसानों व व्यापारियों ने सिक्खमत के रूप में संगठित होकर सामन्तवाद के विरुद्ध विद्रोह किए थे । ऐतिहासिक दृष्टि से इतना महत्वपूर्ण सन्त भ्रान्तोत्तन सांघिकयोग, अज्ञाजाप, ध्यानयोग, नामजप, गुरुभक्ति, धास्व-विरोध, शक्ति-आग्रहण, सहजमार्ग आदि तत्वों से बना था ।

सन्त कवियों के पूर्व नायकजी कवि इन तत्वों को वाणी दे चुके थे । नायकजी तत्व को 'अगम' कहते हैं, वह ऐसा है कि न उसे बस्ती यह सकते हैं और न शून्य । वह आकाश मंडल में बोलने वाला बालक है ।^१ इस पद्धति

पर तत्त्व को तर्क की कोटियों में परे बताने की प्रवृत्ति बौद्ध महायानियों में भी मिलती है, यह हम देख चुके हैं। यही परम्परा नाथ ऋषियों ने स्वीकार की है।

नाथ ऋषियों की साधना पद्धति पर कुण्डलिनीयोग या पिंड ब्रह्मांड साधना के रूप में तांत्रिक प्रभाव था। नाथविवि तत्त्व का निवास सहस्रार चक्र में ही मानते हैं। यही वह गुप्त है। तीनों लोकों की रचना यही से हुई है।^१ साधना के द्वारा ग्रहण-ध्रुव तक पहुँचने पर नाथविवियों को भी अनहदनाद सुनाई पड़ता है जो सार वा भी सार और गम्भीर से भी गम्भीर है।^२ वीर्य की निम्न गति को रोक कर ऊर्ध्वरेतस् साधना का प्रचार नाथ साधकों में मिलता है।^३ अजपाजाप, धूम्य में मन को लीन करना, ब्रह्मानुभूति रूपी अग्नि में अपने भौतिक आस्तित्व की आहुती डालना,^४ आदि तांत्रिक प्रक्रियाएँ यहाँ स्वीकृत हैं।

नाथ साधकों ने कहा है “शब्द ही ताला है (नादयोग), वही परमतत्त्व को बन्द किये हुए रहता है, शब्द की धारा ही सूक्ष्म परमतत्त्व पर स्थूल आवरणों को ढालकर सृष्टि का निर्माण करती है। इसलिए मूल अधिष्ठान तक पहुँचने के लिए शब्द की धारा पकड़ कर वापस आना पड़ता है। गुह्य के शब्द में भी परम तत्त्व रहता है जो उसी के चिन्तन और मनन से खुलता है। आन्तरिक शब्द या नाद का जागरण इसी शब्द के कारण होता है। जब इस प्रकार स्थूल शब्द के द्वारा सूक्ष्म शब्द से परिचय होता है तब स्थूल शब्द सूक्ष्म मूल शब्द में समा जाता है।^५ उन्मनावस्था में लीन रहना चाहिए, किसी से अपना भेद नहीं कहना चाहिए और अमृत के झरने पर अमृत पीना चाहिए।^६ षोडश कला वाली नाडी इला में चन्द्रमा का प्रकाश है। और द्वादश नाडी वाली पिंगला में भानु का। सहस्रनाडी सुषुम्णा में प्राण का मूल है, यहाँ असंख्य कला वाले शिव का स्थान है।^७ परमानुभव

१ गोरखवानी डा० अष्टाध्याय पृ० २

२ यही पृ० ५

३ यही, पृ० ७

४ यही, पृ० ७ तथा ८

५ यही, पृ० ८

६ यही, पृ० २३

७ यही, पृ० ३३

हो जाने पर त निरति है, न मुरति है, न योग है, न भोग है ।^१ नाद धीरे
बिन्दु दोनों को बजा सो, अनाहत रूप बाजे को भरो और उसमें संगीत
प्यति निवानो ।^२ कुंडलिनी शक्ति जब उलट कर ग्रहांश में पहुँच जाती है
और नय से शिर तक सर्वांग में वायु भार जाती है तब उलटा महत्कारस्त्रिय
चन्द्रमा राहु को घम लेता है ।^३ आरमानन्द ही स्वर्ण है, स्वाम श्रिया रूप
धोंकनी में उगे धोका जाता है, हमने ब्रह्मानन्द स्त्री रम जम जाता है ।
अजपाजाप द्वारा धँचन मन स्थिर हो जाता है ।^४ मूल सांसार के अभिव्यक्त
रूप नाम ही में, ब्रह्मा विष्णु और महादेव लीन हैं । महेनकर पच्छी तरह
इस नाम की रक्षा करो । नादानुमंथान ही गववा शार है ।^५ सहज ही जीन है,
पवन ही घोड़ा है, लव ही लगाम है और सब उपायों को छोड़कर सवारी करते
हुए गुप्त ज्ञान तक पहुँचो ।^६ अनाहतनाद सर्वत्र भरा है, अगोचर मूल तरव
आकाशमंडल या ग्रहारन्ध्र में अवस्थित है, उसे वही ढूँढ़ो । शरीर रूप जो
नगरकोट है उसमें कई मार्ग हैं किन्तु कुंडलिनी राजद्वार पर मार्ग को रोके
सही हृद है ।^७

उपर्युक्त कतिपय गोरखपंथी पक्षी के सारांश से यह स्पष्ट है कि सप्त
कवियों के पूर्व योगी, गुह्यत्व, नादानुसन्धान, कुंडलिनी जागरण, बिन्दु
साधना, अजपाजाप, स्रवधेध, उन्मनावस्था की प्राप्ति तथा सहज तत्त्व की
उपलब्धि आदि का ही उपदेश देते थे और वे सब तरव सात्रिक कुण्डलिनीयोग
के अनुवाद मात्र हैं । यहाँ लक्ष्य करने योग्य तथ्य यह है कि राग और
प्राध्यात्मिक आनन्द में यहाँ द्वन्द्व स्वीकार किया गया है, जैसा कि संप्राप्तमत
में स्वीकृत था । हठयोगी राग के दमन में विदवास करते हैं, किन्तु फिर
भी यथतत्र उनमें आसक्तिरहित होकर सामान्य जीवन बिताने पर जोर
दिया गया है—

१ गोरखवानी, पृ० ३८

२ वही, पृ० ६२

३ वही, पृ० ७८

४ वही, पृ० ६१

५ वही, पृ० १०३

६ वही, पृ० १०३

७ वही, पृ० १६७

हसिया खेतिवा, रहिया संग, काम क्रोध न करिया संग ।

हसिया खेतिवा गाइवा गीत, बिद करि राखि आपना चीत ।^१

अन्यत्र सहज जीवन पर भी सन्तकवियों की तरह धल दिया गया है ।

"पाये न खाइया भूये न मरिवा, ग्रहिनिस लेगा ग्रह अग्नि का भेष ।"

हठ न करिवा पइया न रहिवा, यूं सोलिया बोरख देव ।^२

अर्थात् खाने पर हठ नहीं पड़ना चाहिए । रात-दिन ब्रह्माग्नि को प्रज्वलित रखना चाहिए, शरीर के साथ हठ नहीं करना चाहिए और न पडा ही रहना चाहिए । सहजमार्ग निर्देशक इन वचनों से स्पष्ट है कि हठयोग के प्रतिरिक्त गोरक्षनाथ पंथ के साधक सहज जीवन को भी अन्तिम लक्ष्य के रूप में स्वीकार करते हैं । कबोर भी योग का उपदेश देते नहीं यकने और साथ ही अन्त में सहज जीवन को ही आध्यात्मिक जीवन का पर्याय कहने लगते हैं । उच्च मानसिक स्थिति के कारण वह यह सम्भव मानते हैं कि एक स्थिति में आकर जीवन की सामान्य क्रियाएँ ही साधनाएँ बन जाती हैं, अलग से कोई उपाय नहीं करना पड़ता ।

इसके प्रतिरिक्त यह भी याद रखना चाहिए कि गोरखपंथियों में केवल तांत्रिकों का कुंडलिनी योग ही स्वीकृत न था, अपितु कुछ वामाचारी क्रियाएँ भी स्वीकृत थी । उदाहरण के लिए वज्रोली, तथा भमरोली विधियों की चर्चा करते हुए कहा गया है कि वज्रोली करते हुए भमरोली की रक्षा करे और भमरोली करते हुए वायु की रक्षा करे और भोग करते हुए वीर्य की रक्षा करे, योनि मुख में जो बिन्दु की रक्षा करता है तथा अग्नि के ऊपर पारे की रक्षा करता है, वही वास्तविक गुरु है—

वज्रोली करतं भमरोली राखै, भमरि करतं वाई ।

भोग करतं जे अंद राखै, ते गोरख का गुरुभाई,

अगमुखि अंद अग्नि मुसि पारा ।

जो राखै सो गुरु हमारा ॥

वज्रोली की एक विधि 'योगतत्त्वोपनिषद्' में इस प्रकार दी हुई है कि वाँस के पात्र में गी के दूध की रखकर वज्रोली तुल्य लिंग ताल द्वारा उसे अक्षित करे और पुनः उसका रचन कर दे, अभ्यास हो जाने पर स्त्री

१ गोरखवानी, पृ० ३

२ वही, पृ० १२

हो जाने पर न निरति है, न मुक्ति है, न योग है, न भोग है ।^१ नाद और विन्दु दोनों को बजा लो, घनाहत रूप बाजे को भरो और उसमें संगीत ध्वनि निवालो ।^२ कुंडलिनी शक्ति जब उत्पन्न कर ब्रह्मांड में पहुँच जाती है और नल ने जिस तब समीप में वायु भार जाती है तब उनका महत्कारस्थान चन्द्रमा राहु को घम लेता है ।^३ आत्मानन्द ही स्वर्ग है, स्वाम क्रिया रूप भोगनी ने उसे धोना जाता है, इसमें ब्रह्मानन्द स्वी रम जम जाता है । भजपाजाप द्वारा चक्र गत स्थिर हो जाता है ।^४ मूल आकार के अभिन्न रूप नाम ही में, ब्रह्मा विष्णु और महादेव तीन हैं । गृहेतर मन्त्री तरह इस नाम की रक्षा करो । नादानुसंधान ही मयका मार है ।^५ सहज ही जोग है, पवन ही घोड़ा है, लय ही लगाम है और मुख उपायो को छोड़कर सवारी करते हुए गुरु ज्ञान तब पहुँचो ।^६ अनाहतनाद सर्वत्र भरा है, घणोचर मूल तत्व आवासमंडल या ब्रह्मरन्ध्र में अवस्थित है, उसे वही हूँको । शरीर रूप जो नगरकोट है उसमें बर्द मार्ग है विन्दु कुंडलिनी राजद्वार पर मार्ग को रोके खड़ी हुई है ।^७

उपर्युक्त कतिपय गोरखपंथी वक्ता के शाराश में यह स्पष्ट है कि सत्त कवियों के पूर्व योगी, गुणत्व, नादानुसंधान, कुंडलिनी जागरण, विन्दु साधना, भजपाजाप, चक्रवेष, उन्मत्तवस्था की प्राप्ति तथा सहज तत्व की उपलब्धि आदि का ही उपदेश देते थे और ये सब तत्व तात्रिक कुण्डलिनीयोग के अनुवाद मात्र हैं । यही लक्ष्य करने योग्य तथ्य यह है कि राग और आध्यात्मिक आनन्द में यही द्वन्द्व स्वीकार किया गया है, जैसा कि सत्यासमत में स्वीकृत था । हठयोगी राग के दमन में विद्वत्ता करते हैं, विन्दु फिर भी यद्यपि उनमें आसक्तिरहित होकर सामान्य जीवन बिताने पर जोर दिया गया है—

- १ गोरखबानी, पृ० ३८
- २ वही, पृ० ६२
- ३ वही, पृ० ७८
- ४ वही, पृ० ६१
- ५ वही, पृ० १०३
- ६ वही, पृ० १०३
- ७ वही, पृ० १६७

हसिबा खेसिबा, रहिबा संग, काम क्रोध न करिबा संग ।

हसिबा खेसिबा गाइबा गीत, चिठ करि राखि आपना चीत ।^१

अन्यत्र सहज जीवन पर भी सन्तकवियों की तरह बल दिया गया है ।

“भाये न खाइबा भूखे न भरिबा, अहिनि स लेवा ग्रह्य अग्निन का भेष ।”

हठ न करिबा पड़पा न रहिबा, यूँ खोल्या गोरख देव ।^२

अर्थात् खाने पर हठ नहीं पड़ना चाहिए । रात-दिन ग्रह्याग्नि को प्रज्वलित रखना चाहिए, शरीर के साथ हठ नहीं करना चाहिए और न पडा ही रहना चाहिए । सहजमार्थ निर्देशक इन वचनों से स्पष्ट है कि हठयोग के अतिरिक्त गोरखनाथ पंथ के साधक सहज जीवन को भी अन्तिम लक्ष्य के रूप में स्वीकार करते हैं । कबीर भी योग का उपदेश देते नहीं बरते और साथ ही अन्त में सहज जीवन को ही आध्यात्मिक जीवन का पर्याय कहने लगते हैं । उच्च मानसिक स्थिति के कारण वह यह सम्भव मानते हैं कि एक स्थिति में आकर जीवन की सामान्य क्रियाएँ हो साधनाएँ बन जाती हैं, अलग से कोई उपाय नहीं करना पड़ता ।

इसके अतिरिक्त यह भी याद रखना चाहिए कि गोरखपंथियों में केवल तांत्रिकों का कुण्डलिनी योग ही स्वीकृत न था, अपितु कुछ वामाचारी नियामें भी स्वीकृत थी । उदाहरण के लिए वज्रोली, तथा अमरोली विधियों की चर्चा करते हुए कहा गया है कि वज्रोली करते हुए अमरोली की रक्षा करे और अमरोली करते हुए वायु की रक्षा करे और भोग करते हुए वीर्य की रक्षा करे, योनि मुख में जो बिन्दु की रक्षा करता है तथा अग्नि के ऊपर पारे की रक्षा करता है, वही वास्तविक गुरु है—

बजरी करतं अमरी राखै, अमरि करतं वाई ।

भोग करतं जे ध्यंद राखै, ते गोरख का गुरुभाई,

भगमुखि ध्यंद अग्नि मुखि पारा ।

जो राखै सो गुरु हमारा ॥

वज्रोली की एक विधि ‘योगतत्त्वोपनिषद्’ में इस प्रकार दी हुई है कि नाँस के पात्र में गौ के दूध को रखकर वज्रोली तुल्य लिंग नाम द्वारा उसे प्रसित करे और पुनः उसका रेचन कर दे, अम्यास हो जाने पर स्त्री

१ गोरखबानी, पृ० ३

२ वही, पृ० १२

यानिमग्नहन म धीर्य छोड़कर, रज के साथ उस वीर्य को ऊपर नीच ने, यही वज्रोत्ती है ।

अमरोत्ती की विधि और भी भयंकर है । अमरोत्ती म योगी मूत्रपान करत है । नागिका द्वारा मूत्र की प्रथम और अन्तिम धारा का छात्रर मध्यधारा का नागिका द्वारा पाता कर ।^१ यह मध्य धारा ने मध्यमार्ग अर्थात् "मध्य मध्य स्थित है", यह भी सचेतिता है किन्तु अमरोत्ती विधि और वज्रोत्तीविधि दोनों का एक ही उद्देश्य प्रतीत होता है—भोग करते समय निश्चिन्ता ।

इसका तात्पर्य यह हुआ कि हठयोगिया में भी कम से कम कुछ साधनाएँ अवश्य वामाचार से सम्बन्धित थी । आगे चलकर सत् शक्तियों में अधिकतर योगी गृहस्थ होते गये, जन्त उग्रम गिद्धिया का चमत्कार प्रदर्शन उग्रत वामिया के रूप म कहे गये पदा में ही विशेष रूप से दिखाई पड़ने लगा । वज्रोत्ती विधि के प्रदर्शन द्वारा चमत्कार दिखाने की प्रवृत्ति सुप्त होने लगी । इसीलिए चन्त शक्तियों म वामाचार को छोड़कर शेष सारी प्रवृत्तियाँ मिलती हैं ।

गोरक्षपणियों ने भी पाखंड का घोर खडन किया है । कबीर ने इसी प्रवृत्ति के अनुसार अवधूत को सम्बोधित कर जो पद कहे हैं उससे लगता है कि वह हठयोग के विरोधी थे किन्तु हठयोग के आन्तरिक रूप का खडन सत् शक्तियों में नहीं मिलता । स्वयं नाथपणियों म पाखंड कम नहीं था, इसलिए उनमें पाखंड का खडन सत्तो ने किया है । स्वयं गोरक्ष पणिया ने पाखंडी हठयोगियों का खडन किया है—

पाखण्डो सो काया पलातं उलटि पवन अगित प्रजातं ।

इयद न देखै मुपनै जाण, सो पाखण्डो कहिए तत समान ॥^२

अर्थात् वास्तविक योगी पाखंडी नहीं होता, यदि उसे पाखंडी कहते हों, तो उसे ऐसा पाखंडी होना चाहिए कि उसे काया का प्रसालन करना चाहिए और पवन को उलट कर अगति प्रज्वलित करना चाहिये और वीर्य का नाश कभी नहीं करना चाहिए ।

गोरक्षवानी में केवल शारीरिक अनुशासन की बठोर निंदा की गई है—

१ योग उपनिषद् में संकलित, योगनृत्यउपनिषत्—सम्पा० महादेव शास्त्री, मद्रास, १९२०, पृ० ३८४, ८५

२ गोरक्षवानी, पृ० १७

पावटियाँ पग फितसे, भवघ्न लोहे छोजंत कापा ।
 नागा झूनी दूषाधारी, फता जोग न पापा ।
 दूषाधारी परधरि चित्त नागा लकड़ी चाहै नित ।
 मोनी करै म्यंत्र की आस, विन गुर गुदड़ी नहीं वेसास ।

बबीर भी इसी तरह “भवघ्न” को सम्बोधित कर साधना का आध्यात्मिक पक्ष ही समझाते हैं। अतः उससे यह समझना कि बबीर हठयोग नहीं मानते थे, गलत है।^१

इस प्रकार गोरखबानी में संकलित पदों के साथ बजोर, दादू, सुन्दरदास आदि के हठयोग सम्बन्धी पदों को मिलाने पर कोई अन्तर नहीं दिखाई पड़ता। संतकवियों में आन्तरिक अनुभूति पर बल अधिक है, यह अन्तर अवश्य दिखाई पड़ता है। सिद्धान्ततः यह आन्तरिक अनुभूति हठयोग में भी स्वीकृत ही है जैसा कि उपर्युक्त पदों में दिखाई पड़ता है।

गोरखबानी में संकलित पदों में जो काव्य का स्वरूप मिलता है, उससे भी सन्त काव्य के हठयोग पर काव्य का अदम्य सा दृश्य मिलता है। तम्वे लम्वे रूपको की परम्परा जिनसे हठयोगपरक अर्थ निकलते हैं, गोरखबानी में मिलते हैं।

बबीर के काव्य में जो हठयोग वर्णित है वह उनके गुरु रामानन्द द्वारा भी स्वीकृत था, ऐसे प्रमाण मिलने लगे हैं। विद्वानों का कहना है कि योगियों ने रामानन्द के नाम से हठयोगपरक पद प्रचलित कर दिये। किन्तु रामानन्द जैसे संगठनकर्त्ता के लिए यह असम्भव नहीं था कि यह योगियों की परम्परा को भी स्वीकार कर लेते। उनके शिष्यों में योगी, बैरागी और वैष्णव भक्त सभी प्रकार के साधक शामिल थे। रामानन्द की रचनाओं में बबीर की रचनाओं के साथ सादृश्य दिखाई पड़ता है—

निरंजन व श्रीराम—भोवम् सत्य अनावि पुरत सत्य सत्य गुरु

संध्या तारणी सर्व दुःख विदारणी

संध्या उज्ज्वरे, विघ्न टरे

विष्ट प्राण की रक्षा श्रीनाथ निरंजन करे ।^२

१ नाथपंथी सिद्धों के माध्यम द्वारा शैव तंत्र तथा योग के अनेक मान्य सिद्धान्त सन्तों तक पहुँचने में कृत्कार्य हुए हैं—हिन्दो साहित्य का ग्रहण इतिहास, अध्याय-सांख्यिक धर्म, बलदेव उपाध्याय।

२ रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ डा० बङ्गवास, काशी, फं० २०१२ वि०, पृ० ४

कुंडलिनी योग — बांधिया मूल देखिया अस्थूल
 गगन गरजंत धुनि ध्यान सांगा
 त्रिगुण रहित सोल सन्तोष में,
 धीराम रक्षा सिधे ओंकार जागा ।
 उलट सूर गगनभेदन किया
 नवग्रह डंक छेदन किया
 पोषिया सब जहं बला सारी
 अगनि परगट भई छुरा घेदन जरी
 डंकिनी संजिनी घेरि भारी ।^१

एक विशेष बात यह है कि जिन पदों का साधारणतः प्रेमपरक अर्थ लिया जाता है, सन्त-सम्प्रदायों में उनका हठयोगपरक अर्थ भी स्वीकृत है ।

राम जनों में राम रहे, मरम न जानें कोई
 जिसके मिलिया सतगुरु ताके, पूरा महारम होई ।^२

ये पंक्तियाँ रामानन्द के “योगचिन्तामणि” से ली गई हैं । इनका अर्थ इस प्रकार किया गया है । “भाँखों का योग में अपना ही भलग महारम है । भूमध्य दृष्टि भाँखों का ही अभ्यास है, जिनमें दोनों भवों के बीच के स्थान पर दृष्टि लगानी पड़ती है । रामानन्द ने इसी को दोनों भाँखों की बाण बनाकर भीड़ों को उलट कर धनुष खींचना कहा है । उन्होंने स्पष्ट कहा है कि राम भाँखों में रमता है, किन्तु उसका कोई मर्म नहीं जानता ।”

रामानन्द ने जो कबीर को उपदेश दिए हैं, उनमें प्राणायाम से ऊर्ध्वरेतस्-योग की भी शिक्षा है, जिसे हम “वञ्चोलीविधि” के उपर्युक्त वर्णन में देख चुके हैं । “प्राणायाम आदि से ऊर्ध्वगामी हुए रेतस् को पवन ग्रहणरन्ध्र में सोल लेता है, ऐसा हो जाने पर नाद बिन्दु की ग्रन्थि में भन बंध जाता है और उसकी अचलता मिट जाती है, भंवरगुहा में निवास मिल जाता है, इला, पिगला,

१ रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ-भा० बड़घ्याल, काशी, सं० २०१२
 वि० पृ० ४

२ वही, भूमिका भाग, पृ० ५

३ वही, पृ० ५

सुपुम्ना में, चन्द्र सूर्य का एक घर में मेल हो जाने से मन को उपराम हो जाता है, जगत् के ऊपर विजयलाभ हो जाता है ।^१

रामानन्द ने भी कबीर की तरह बाहरी साधना में लगे हुए हठयोगियों और रोज़ा, व्रत, तीर्थ, वेद, कुरान आदि में विश्वास करने वालों की भर्त्सना की है । उनका कहना है कि सुपुम्ना की घाटी में होने वाली तड़ाई में तत्व का परामर्श साधना के लिए अनिवार्य है, क्योंकि इसके बिना साधनाएँ फल नहीं देती ।

पछिम दिशा की घाटी, फौज खड़ी है ठाढ़ी ।

सतगुरु साह बिराजै, नौपत नाच की धाजै ।^२

प्रायः लोग समझते हैं कि कबीर का रामनाम जप एक साधारण सी स्मरण प्रक्रिया है, किन्तु ज्ञान लीला में रामानन्द ने सुमिरन का महत्त्व बताते हुए लिखा है कि यह भीतर का प्रयत्न है । सुरति मन का परमात्मा की ओर उल्टा प्रवाह है । तत्व के ध्यान में रत हो जाने पर अर्थात् सुरति द्वारा तत्व का स्पर्श हो जाने पर उत्पन्न स्थिति का नाम है “निरति” । यहाँ कुछ प्रेम का सहारा मिल जाता है ।^३ यह स्थिति हो जाने पर ब्रह्मानन्द की अनुभूति होती है । इस प्रकार ‘रामनाम’ जप योग की आन्तरिक क्रिया से सम्बन्धित है ।

रहस्यवाद—रामानन्द की रचनाओं में कबीर जैसा रहस्यवाद भी मिलता है । यह ऐसे स्थान का वर्णन करते हैं जहाँ बिना दीपक के अलँड ज्योति भिलमिलाती है, जहाँ मोतियों की झालरें और हीरो की चमकमाहट मिलती है

सन्तो बंधनी दीदार, सहज उतरों पार ।

सोहं सर्व सो कर प्रीत, अनुभव अलँड घर जीत ।

साधु खेलै नटकला, दृष्ट बंध का खेल ।

ज्योति अलखी भिलमिली, बिन घाते बिनु तेल ।

मोती की झालर लगी, हीरो का परगास ।

चन्द्र सूर्य का घम नहीं, जहाँ जू दर्शन पावै दास ।^४

१ रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ डा० गडध्वाम, काशी, से० २०१२
वि० पृ० ५

२ वही, भूमिका पृ० ६

३ रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ, भूमिका, पृ० ७, ८

४ र . . . हिन्दी रचनाएँ, पृ० १ से १६ तक

तब से तब रामानन्द की रचनाओं से इतना स्पष्ट है कि सन्त वक्तियों की कुण्डलिनी योग इष्ट था ।

सन्तभुक्ति का स्वरूप—सन्त वक्तियों की वर्णनप्रिय विरोधी तथा योगपरक भूमिका स्पष्ट हो जाने के पश्चात् यह देगे कि सन्त योन-योनगी विचार धाराएं प्रसर मिली हैं ।

सन्तभुक्ति के सम्बन्ध में डा० रामकुमार वर्मा ने लिखा है कि “मुसलमानी धर्म का प्रभाव सूफी मत द्वारा प्रचारित प्रेमवाक्य के प्रतिरिक्त सन्त वाक्य पर भी पड़ा, जिसकी रूपरेखा सूफी मत से बहुत कुछ मिलती जुलती है ।” उगवे अनुसार हिन्दू धर्म की मूर्ति पूजा से सम्बन्ध रखने वाली प्रवृत्ति को किसी प्रकार मुसलमानों को सख हो ही नहीं सकती थी । “हिन्दू धर्म के उपामकों के सामने यह जटिल प्रश्न था जिसका हल उन्होंने सन्तमत में पाया । इसने प्रवर्तक महारमा कबीर थे । कबीर ने हिन्दू धर्म के मूल सिद्धांतों को मुसलमानी धर्म के मूल सिद्धान्तों से मिलाकर एक नये पथ की कल्पना की थी जिसमें ईश्वर एक था, वह निर्गुण, सगुण से परे था । माया अद्वैतवाद की ही माया थी जिसमें आत्मा और परमात्मा में भिन्नता का आभास होता है । गुरु की बड़ी शक्ति थी, वह गोरिन्द से बड़ा था आदि । सूफी मत में भी खदा या हक एक है, जीव उसका ही स्वरूप है, वह निराकार है । उसकी व्याप्ति ससार के प्रत्येक भाग में है । साधक को साधना की अनेक स्थितियों को पार करना पड़ता है । इस तरह दोनों धर्मों के मेल से एक नवीन पन्थ का प्रचार हुआ जो सन्तमत के नाम से पुकारा गया ।”

डा० वर्मा यह नहीं देख सके कि स्वयं सूफी मत में प्राप्त होने वाले तत्त्व गुरु का महत्त्व, साधना की कठिनाइयाँ तथा एक ही तत्त्व के सर्वत्र वर्तन भारतीय तत्त्व हैं । हम देख चुके हैं कि सूफियों में कुण्डलिनीयोग, नामजप, भावनभाव तथा चमत्कार आदि तत्त्वों का स्वरूप सांघिक ही है क्योंकि एक ही श्रोत से सूफियों और सन्तों को यह तत्त्व मिले हैं, अतः उनमें सादृश्य होना स्वाभाविक ही है । ध्यानानन्द को प्रेमानुभूति का रूप देवर वर्गन की प्रवृत्ति सूफियों में अवश्य अधिक है, विशेषकर दिव्यप्रिय के विरह में तत्पन की प्रवृत्ति, सत्त्व पर इतना अवश्य प्रभाव पड़ा है परन्तु अन्य तत्त्वों के लिए सन्तमत सांघिक परम्पराओं का ही श्रेयो है, सूफियों का नहीं ।

डा० बड्डियाल ने सतमत की भक्ति के स्रोत पर विचार करते हुए प्राचीन नारायणीय भागवत धर्म को ही सबसे अधिक श्रेय दिया है। दक्षिण में भक्ति का प्रचार वैष्णव भालवारो के अतिरिक्त 'नायनमार' कहलाने वाले शैवों तथा कर्नाटक के वीरशैवमतवलम्बी भक्तों ने भी किया है अतः भक्ति का सम्बन्ध विष्णु के साथ जितना रहा है, उतना ही शिव के साथ रहा है। रामानुज ने केवल वैष्णव भालवारो को ही स्वीकृत किया था क्योंकि उनके समय शैव और वैष्णवों में साम्प्रदायिक घृणा थी। वैष्णव भक्ति का रामानुज और रामानन्द तक जो विकास हुआ है, उसमें भक्ति-योग और ज्ञान का अविरोध दिखाई पड़ता है किन्तु निम्बार्क, बल्लभ, चैतन्य, हरिदास तथा हितहरिवंश के सम्प्रदायों में यद्यपि शास्त्र निष्ठा में विश्वास प्रकट किया गया है तथापि भक्ति और सगुणब्रह्म का महत्व निर्गुण ब्रह्म और ज्ञान के ऊपर प्रतिष्ठित कर दिया गया है। बल्लभ सम्प्रदाय में तो ज्ञान व कुडलिनी योग का उपहास तक किया गया है जबकि शैव भक्ति के साथ योग और ज्ञान का सम्बन्ध शैव सम्प्रदायों में सर्वदा दृढता के साथ माना गया है। दक्षिण में 'नायनमार' शैवों, वीर शैवों तथा उत्तर के शैवों और शाक्तों में न कहीं ज्ञान की निन्दा मिलती है और न योग की क्योंकि शैव शाक्त सम्प्रदायों में ज्ञान के बाद भी ब्रह्मभाव की स्थिति स्वीकार की गई है। ब्रह्म के सत् चित् और आनन्द-इन तीन रूपों में सत् और चित् तत्त्व के साथ आनन्दस्वरूप की अनुभूति ज्ञान के पश्चात् भी हो सकती है ऐसा शैवों का विश्वास था अतः उनके यहाँ भक्ति की प्रशंसा और ज्ञान की निन्दा नहीं है। पाचरान आगम में भी योग, भक्ति और ज्ञान में अविरोध स्थापित किया गया है, किन्तु मध्यकाल में सगुण भक्तों में यह एक विशेष प्रवृत्ति विकसित हुई थी कि वे ज्ञान और योग की निन्दा करते हैं। इसके स्थान पर कबोर में भक्ति और योग दोनों स्वीकृत हैं, यहाँ दोनों में अन्तर है। सन्तों की निर्गुण भक्ति वस्तुतः सच्चिदानन्द ब्रह्म की भक्ति है। जिसमें देवता के रूप, वेध, अस्त्र, अस्त्र आदि के ध्यान तथा देवता के साथ सादात्म्य की जगह सुदम सत्ता का ही ध्यान किया जाता है और इस ध्यान में कुडलिनी योग स्वीकृत है। परवर्ती सन्तों में लोगों का ध्यान अशुद्ध मिलने लगता है। सगुण भक्तों में प्रक्रिया दूगरी है। वहाँ इष्ट देवता है, उसकी शक्ति है, शक्ति की सखिया हैं और देवता के सखा, भाई और अनुचर आदि हैं। शक्ति सहित श्रीढाशील देवता में रमना सगुण भक्तों की विशेषता है। इससे विपरीत सन्तों में नाद बिन्दु के रूप में व्यक्त होने वाली रूपहीन प्रतिमा

का अनुसन्धान होता है और जैसे जैसे मूढमत्ता बढ़ती है, तत्त्व का स्पर्श होता जाता है, जैसे जैसे मन्त आनन्द से विला उठता है, एक मस्ती उग पर छा जाती है, जो सय का स्थिति कहलाती है, अतः सन्तों की भक्ति "ज्ञानयोगनशणा भक्ति" है और सगुणों की भक्ति भावरूपा तथा रसरूपा है। इसलिए कबीर की भक्ति के आदि श्रोत के लिए नारायणीय भागवत धर्म के अतिरिक्त आगम की अन्य शाखाओं को भी देखना चाहिए।

वस्तुतः सगुण भक्ति व निर्गुण भक्ति में दो धाराएं आगम से ही निःसृत हुई हैं किन्तु साधना की प्रक्रिया में, दोनों में उपर्युक्त अन्तर अवश्य है। सगुण भक्ता पर पाँचरात्र आगम का विशेष प्रभाव है और सन्ता की भक्ति पर शैवागमों का विशेष प्रभाव दिखाई पड़ता है क्योंकि कबीर में योग और ज्ञान भक्ति के साथ स्वीकृत है। जहाँ सगुण भक्तों ने आगमों के शक्तिवाद को 'सृष्टि' की व्याख्या के लिए अपनाया है वहीं सन्तों ने शक्तिवाद को शक्ति-साधना के रूप में अपनाया है जिसमें कुण्डलिनी शक्ति का जागरण मुख्य है। उधर शक्तिवादी सगुण भक्त शक्ति सहित देवताओं का ध्यान करते हैं। जहाँ आगमों में रति क्रीड़ा को एक साधनात्मक प्रक्रिया के रूप में अपनाया है, वहीं सगुणभक्तों ने राम और कृष्ण की विलास क्रीड़ाओं का "मानसी ध्यान" ही अपने लिए पर्याप्त समझा है, किन्तु सन्तों में इस प्रकार का मानसीध्यान स्वीकृत नहीं है। परवर्ती सन्तों में अनेक लोकों और लोकप्रतियों का ध्यान किया जाता है, उनमें सगुणभक्तों जैसा मानसी ध्यान पुनः प्रवेश पाता है।

यह स्मरणीय है कि यद्यपि तुलसीदास ने विरति, विवेक, योग तथा भक्ति में अविरोध स्थापित किया है परन्तु वहाँ योग में सन्तों जैसा योग स्वीकृत नहीं और ज्ञान की जगह भगवान की कृपा को विशेष महत्त्व दिया गया है।

कबीर, सुन्दरदास, आदि सन्त धारवाचार्थ के भाषावाद को मानते हैं, अर्थात् ब्रह्म और आत्मा में अन्तर नहीं मानते और जगत की मायात्मक कहते हैं, जबकि सगुण भक्तों को प्रवृत्ति ईश्वरवाद का और अधिक है। यह स्मरणीय है कि जगत् के सम्बन्ध में शकराचार्य से दृष्टिकोण ही कबीर आदि ने लिया है। क्योंकि पिंड स्थित शक्ति के जागरण में सन्तकवि शुद्ध सात्रिव परम्परा में आते हैं।

सन्त कवियों में 'प्रपत्तिवाद' अहिंसा, आचार की शुद्धता और ब्रह्म की जगह राम शब्द का प्रयोग, ये तत्त्व उन्हें वैष्णव रामानन्द में प्राप्त हुए थे,

इसीलिए कबीर वैष्णव भक्तों के प्रति अत्यधिक आदर प्रकट करते हैं और शाक्तों की निन्दा करते हैं। यद्यपि वह स्वयं शाक्तयोग के प्रचारक है।

यह देखकर आश्चर्य होता है कि कबीर ने रामानन्द से रामनाम की दोष्ठा ली किन्तु 'राम' का अर्थ ही बदल डाला। रामानन्दी वैष्णव मूर्तिपूजक और सगुणउपासक थे, कबीर मूर्तिविरोधी और निर्गुण उपासक। वैष्णव भगवान से प्रेम करते हैं किन्तु भगवान के बनाये हुए मनुष्यों में भक्ति के क्षेत्र को छोड़कर अनावश्यक वर्णवाद व जातिवाद को मानते हैं किन्तु कबीर, सुन्दरदास आदि सन्तकवि वैष्णवों की संकीर्णताओं में से एक को भी नहीं मानते। किन्तु कबीर वैष्णवों के भगवान प्रेम, अहिंसा और सात्विक जीवन को मानते हैं परन्तु वैष्णवों के विराट् बाह्याचार को वे हानिकर समझते हैं, इस प्रकार तांत्रिक परम्पराओं के कारण कबीर आवि सन्ता ने सभी वैष्णव तत्त्व ग्रहण नहीं किये।

कबीर के पूर्व हठयोग का प्रभाव बहुत अधिक था किन्तु कबीर ने, 'योग और भक्ति दोनों को स्वीकार किया और भूमियों से भगवान के विरह में छद्मदाहट की प्रवृत्ति ग्रहण की। सन्यासियों के संलग्न से उन्होंने तत्त्वमसि और माया सम्बन्धी दृष्टिकोण भी लिए जो शून्यवाद के अनुकूल पढ़ने के कारण ग्रहण किये गये। यह स्मरणीय है कि कबीर ने ऐसा कुछ भी ग्रहण नहीं किया जो उनकी अपनी योग परम्परा के विपरीत जाता, अतः सन्तमत के निर्माण में सबसे अधिक श्रेष्ठ तांत्रिक परम्पराओं को है। तांत्रिक परम्पराओं का प्रभाव अधिक होने से सन्तकवि योगमूलक रहस्यवादी, समाज के कठोर आलोचक और अपने विशिष्ट मार्ग के आविष्कर्ता हैं।

सन्तमत एक वृक्ष के समान है, जिसका मूल बौद्ध तथा जैन तंत्रों में प्रवर्धित है। इस वृक्ष का तना नाथसिद्धमत है जो बौद्ध जैन योग परम्पराओं में पुष्ट हुआ है। इस तने के ऊपर सन्तमत की अनेक शाखाएँ हैं, अनेक पत्तल और पुष्प हैं। इस वृक्ष पर ऊपर से भक्ति की वर्षा होने से उसे एक नया जीवन मिला है, अतः इस वृक्ष के फल के स्वाद में और तांत्रिक सम्प्रदायों को सघाना के आस्वादन में अन्तर आना स्वाभाविक ही है, परन्तु इस स्वाद में अन्तर होने पर भी सादृश्य इतना अधिक है कि सन्तमत को मूलतः तांत्रिक मत ही मानना पड़ता है। सन्तमत में अन्य साधनाओं और धारणाओं की अतृप्ति का स्वरूप उक्त रूप से समझा जा सकता है।

निश्चित रूप से साध्याम्बाजी सम्प्रदाय के 'निबद्धयात' जैसे मन्त्रों में यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि उनका सम्प्रदाय सर्वथा भौतिक है, किन्तु इस प्रयत्न में उनको सफलता नहीं मिली है। क्योंकि उन्होंने जो नवीन उद्भावनाएँ की हैं वे भी मूलतः सांख्य ही हैं।

सन्तकवि और साहित्य का कालक्रमानुसार संक्षिप्त विवरण

- १ नामदेव—जन्म १२७० ई०, मृत्यु १३५० ई०, सतारा (महाराष्ट्र), जाति-क्षीपा या दर्जी, ज्ञानदेव के शिष्य, रचनाएँ—स्फुट भजन।
- २ तिलोत्तम—जन्म १२६७ ई०, पंढरपुर (महाराष्ट्र), ज्ञानि-वैद्य, ज्ञानदेव के शिष्य, रचनाएँ—स्फुट पद।
- ३ तबल—नामदेव के समकालीन, जाति कसाई, रचनाएँ स्फुट पद।
- ४ धेमी—नामदेव का समय, स्थान-उत्तर भारत।
- ५ धना—जन्म १४१५ ई०, देवली (राजपूताना), जाति—जाट, रचनाएँ—स्फुट पद।
- ६ पोषा—जन्म १४२५ ई०, स्थान - गंगरीनगढ़, जाति-शायि, गुरु - रामानन्द, रचनाएँ - स्फुट पद।
- ७ सेन—१५ वीं शताब्दी, जाति-नाई, बाधोगढ़, रीवा, रचनाएँ - स्फुट।
- ८ रैदास—बकीर के समकालीन, जाति-चमार, गुरु-रामानन्द, रचनाएँ—रविदास की बानी और रविदास के पद, बेलेवेडियर प्रेस, प्रयाग।
- ९ कबीरदास—१५ वीं शताब्दी-जन्म संवत् १४५५ वि० अथवा १३६७-६८ ई० तथा मृत्युतिथि १५१२-१३ ई०, जाति जुनाहा, काशी, गुरु-रामानन्द, रचनाएँ—६१ रचनाओं का विवरण डा० रामकुमार वर्मा के इतिहास में दिया गया है।^१ कबीर ग्रंथावली, काशी नागरी प्रचारिणी मण्डल, १९२८ ई०, बीजव, रामनारायण ताल प्रयाग, २ संस्करण, १९२८ ई०, अनुराग सागर—बेलेवेडियर प्रेस, १९२७ ई०

१ ज्ञानेश्वरी का रचना-समय, १२६० ई० हिन्दी सा० का आलो० इतिहास पृ० १९८

२ वही पृ०, २४६

बीजक बबीर साहब - विश्वनाथसिंहसूदेव, खेमराज
थोकृष्णदास, बम्बई, संवत् १९६१ वि०

१० धरमदास—जन्म लगभग १४०० ई०, मृत्यु - १५४२ ई०, रचनाएँ—
स्फुट पद, धरमदास की शब्दावली—बेल० प्रेस० प्रयाग,
१९४७ ई० तृतीय संस्करण । स्थान बाधोगढ़, जाति-
महाजन, गुरु-कबीरदास

११ नानक—जन्म १४६९ ई० रचनाएँ—स्फुट पद व साखिया, मुख्यतः
साहब में संवलित, शिरोमणि गुरुद्वारा प्रबंधक कमेटी द्वारा
प्रकाशित, १९५१ ई० स्थान-पंजाब, जाति-खत्री

१२ मलूकदास—जन्म १५७४, स्थान-कडा (इलाहाबाद), जाति-खत्री, मृत्यु-
१६८२ ई०, सम्प्रदाय केन्द्र—बडा, रचनाएँ—ज्ञानबोध,
रामावतार लीला ।

मलूकदास की बानी—बेल० प्रेस, प्रयाग ।

१३ सुयरादास—जन्म-१५८३ ई०, स्थान-प्रयाग, गुरु-मलूकदास रचनाएँ—
स्फुट पद ।

१४ बाबू—१६०१-१७०३ ई० । जाति-धुनिया, कुछ ब्राह्मण मानते हैं ।
जन्मस्थान-गुजरात । निवास, नराना, मराना (राजस्थान)
रचनाएँ-स्फुट पद ।

दाबूदयाल की बानी—चंद्रिका प्रसाद बिपाठी, अजमेर,
१९०७ ई०

१५ धीरमान—१५४३ ई०, स्थान-नारनौल-पंजाब
रचनाएँ—स्फुट पद, “पीथी” नामक सतनामी धर्म के पूज्य
ग्रंथ में संकलित ।

१६ लालदास—जन्म-१६४३ ई० । स्थान-अलवर, लालदासी पंथ की
स्थापना । रचनाएँ-स्फुट-“बानी” ।

१७ दाबालाल—जन्म-१६४३ ई० । जाति-शत्रिय । स्थान-मानवा ।
(दारासिकोह के गुरु)
रचनाएँ-स्फुट ।

१८ हरिदास—जन्म-१६४३ ई० डा० रामकुमार वर्मा ने इन्हें नारायणी
सम्प्रदाय का प्रवर्तक कहा है ।
रचनाएँ-स्फुट पद ।

- १९ स्यामी प्राणनाथ—जन्म-१६१८ ई० (मृत्यु १७१४ ई०) स्थान-
बुंदेलखण्ड । प्रनामी व घामी गम्प्रदाव के प्रवर्तक ।
रचना-बानी ।
- २० रज्जव—१६२३ ई० के आसपास प्रसिद्ध । दादू के शिष्य ।
रचनाएँ-स्फुट (बानी-बम्बई, १६१८ ई०)
- २१ सुन्दरदास जन्म-१६२३ ई०, मृत्यु-१६८६ ई० । जाति-संडेनवाल
वैश्य । कार्यक्षेत्र—राजस्थान ।
रचनाएँ-सुन्दरदास का बानी-बिलास सुन्दरविलास, २ जिल्द,
राजस्थान रिमर्क्स सोसाइटी बसवत्ता, १६३६ ई० सम्पा०
पुरोहित हरनारायण ।
- २२ धरनीदास—जन्म-१६२६ ई० स्थान-मामसीगाव (छपरा), जाति-
श्रीवास्तव कायस्थ, रचनाएँ-स्फुट (बानी-बेल० प्रेस, प्रयाग ।
- २३ यारीसाहब—प्रसिद्धि-१६६८ ई०, गुरु-बोरू साहब, शिष्य बुल्लादास
जाति-मुगलमान, स्थान-दिल्ली, रचना-स्फुट यारी साहब की
रचनाबली—प्रकाशित, बेल० प्रेस, प्रयाग ।
- २४ दरिया साहब—(बिहार बाले)—१६७४ ई० प्रसिद्धि बाल (स्थान
धारा) जाति, मुगलमान, ग्रन्थ, दरियासागर, ज्ञान दीपक ।
- २५ दरिया साहब—(मारवाड़ बाले)—जन्म १६७६ ई० । (जाति-धुनियाँ)
रचनाएँ-स्फुट, दरिया साहब की बानी, बेल० प्रेस, प्रयाग ।
- २६ बुल्ला साहब—१७०० ई० के आसपास प्रसिद्धि । जाति-कुनबी ।
स्थान भुरकुडा (गाजीपुर) ।
रचनाएँ—स्फुट, बुल्लासाहब का शब्दसागर, बेल० प्रेस,
प्रयाग, १६४६ ई० २ व सस्करण ।
- २७ गुनाल—१७०० ई० के लगभग, जाति-सांनिह्य, स्थान, बमहरि
(गाजीपुर), गुरु-बुल्लासाहब ।
रचनाएँ—स्फुट, गुनाल साहब की बानी, बेल० प्रेस०, प्रयाग,
२ व संस्करण ।
- २८ केशवदास—१७०० ई० लगभग प्रसिद्धि (जाति-वैश्य) गुरु-यारी
साहब ।
रचनाएँ—धमीघूट, बेल० प्रेस, १६५१

- २६ चरनदास—१७०० ई० लगभग—प्रसिद्धिकाल, जाति-वैश्य, स्थान—
 * अलवर । शिष्य—दयाबाई, सहजोबाई ।
 ग्रन्थ—अमरलोक, अलंङ्काम, भक्तिप्रदार्थ, ज्ञान सरोदय
 तथा शब्द ।
- २७ बालकृष्णनायक—१७००ई० के लगभग प्रसिद्धि । चम्पूदास के शिष्य ।
 रचनाएँ—ध्यानमंजरी, नेहप्रकाशिका, निर्गुणपंथी होकर
 भी सीताराम के उपासक ।
- २८ अक्षर अनन्य—१७१० ई० प्रसिद्धि काल, जाति-कायस्थ, स्थान-दतिया,
 ग्रन्थ—राजयोग, विज्ञानयोग, ध्यानयोग सिद्धान्तबोध,
 विवेक दीपिका तथा अनन्य प्रकाश ।
- २९ भीखासाहब—१७१३ ई० के लगभग—प्रसिद्धि काल, स्थान—घोहना,
 आजूमगढ जाति—ब्राह्मण, ग्रन्थ—रामजहाज ।
 भीखा साहब की बानी—वेल० प्रे० प्रयाग, १९१६ ई०
- ३० गरीबदास—१७१७ में जन्म (स्थान-मुडानी-रोहतक) ।
 रचनाएँ—स्फुट पद (वेल० प्रेस०, प्रयाग) ।
- ३१ जगजीवनदास—१७१८ ई० प्रसिद्धि काल (सतनामी पंथ के पुनर्गठन-
 कर्त्ता) जाति-चंदेल ठाकुर । स्थान-कोटबा । बाराबंकी व
 लखनऊ के बीच ।
 ग्रन्थ—ज्ञानप्रकाश, महाप्रलय, प्रथम ग्रन्थ ।
 जगजीवन साहब की बानी, प्रथम भाग, द्वितीय संस्करण,
 वेल० प्रेस, प्रयाग, १९२२ ई० ।
 जगजीवन साहब की बानी, द्वितीय भाग, वेल० प्रेस, प्रयाग ।
- ३२ रामचरण—१७१८ ई० लगभग-प्रसिद्धि काल । स्थान-जयपुर, मत-
 रामसनेही मत के प्रवर्तक ।
 रचनाएँ—स्फुट पद ।
- ३३ हूलनदास—१७१८ ई० लगभग, प्रसिद्धि काल । जन्मस्थान-समैसी,
 लखनऊ कार्यक्षेत्र-रायबरेली,
 रचनाएँ—स्फुट । बानी-वेल० प्रेस, प्रयाग ।
- ३४ नारायणसिंह—१७२४ ई० लगभग, प्रसिद्धि काल । जाति-राजपूत,
 मत-शिवनारायणीमत के प्रवर्तक (रामकुमार वर्मा) मुगल
 सम्राट मूहम्मदशाह इनका शिष्य ।

- ३८ बयाबाई तथा सहजोबाई—१७४३ ई०, स्थान-मेवात जाति-वैश्य ।
रचनाएँ—साक्षियां ।
सहजोबाई की बानी-सप्तम संस्करण, वे० प्रेस० प्रयाग
१९४६ ई०, दयाबाई की बानी-बेल० प्रेस, प्रयाग ।
- ३९ रामरूप—१७५० ई० चरणदास के शिष्य ।
ग्रन्थ—वारहमासा ।
- ४० सहजानन्द—१७८० ई० में जन्म । रयाभी नारायणी वय के प्रवर्तक ।
स्थान-अयोध्या, कार्य क्षेत्र-गुजरात (यत्सभ-मत के भ्रष्टाचार
का विरोध किया ।
रचनाएँ—स्फुट-सहज प्रपाद-बेल० प्रेस०, प्रयाग ।
- ४१ तुलसीसाहब (हाथरस बासे)—१७८८ ई० में जन्म, जाति-ब्राह्मण,
ग्रन्थ—घटरामायण, दादावली, रत्नसागर, बेल० प्रेस-प्रयाग ।
- ४२ पल्लूदास—१७९३ ई० लगभग जाति-वैश्य स्थान अयोध्या (कार्यक्षेत्र)
रचनाएँ—पल्लू साह्य की बानी-बेल० प्रेस, प्रयाग ।
- ४३ गाजीदास—१८२० ई० जाति-चमार
रचनाएँ—स्फुट ।
- ४४ दीनदरवेश—विक्रम की १८ वीं शताब्दी का मध्य भाग । स्थान-पाटन-
गुजरात ।
रचनाएँ—स्फुट ।
- ४५ शिवनारायण—विक्रम की अठारहवीं शताब्दी, स्थान-चन्दवनगांव,
गाजीपुर । जाति-क्षत्रिय ।
रचनाएँ—लवग्रन्थ, सतविलास, भजनग्रन्थ आदि ।
- ४६ शिवदामाल—जन्म-संवत् १८८५, भागरा, जाति-महाजन, रामास्वामी
सम्प्रदाय प्रवर्तक, इस सम्प्रदाय की रचनाएँ-सारवचन,
गद्यसार, प्रेमवानी ।

अध्याय ४

सन्त काव्य में तांत्रिक प्रवृत्तिः

सन्त काव्य में तांत्रिक प्रवृत्तियाँ

वर्णन—बौद्ध तांत्रिक सिद्ध तथा शैव आध्यात्मिक सत्य को अनिर्वचनीय बताते हैं, वैसे ही कबीर भी उसे "वह जैसा है वैसा ही है, वही अपने को जानता है दूसरा नहीं," ऐसा कहते हैं।^१ कबीर परमतत्त्व को सगुण-निर्गुण से परे बताते हैं अतः नाथपंथियों की तरह उसे उन्होंने अलग ही कहा है।^२ परमतत्त्व के प्रति यह दृष्टि कबीर को बौद्ध व शैव परम्पराओं से प्राप्त हुई थी। अश्वघोष ने 'तथता' (देहनेस) के सिद्धान्त द्वारा परमतत्त्व के अनिर्वचनीयत्व का प्रतिपादन किया था। शैव भी परमशिव की यही स्थिति स्वीकार करते हैं। नाथपंथी भी उसे सगुण-निर्गुण से ऊपर उठाकर अलग ही कहना चाहते हैं। यही दृष्टि कबीर की है। परशुराम चतुर्वेदी ने सगुण ब्रह्म व विराट रूप के विषय में कबीर के अनेक उदाहरण एकत्र किये हैं, परन्तु उन्हें भी यह मानना पड़ा है कि कबीर न तो निर्गुणवादी कहे जा सकते हैं, न सगुणवादी।^३

१ वो हे तंसा वो ही जानं, ओही आहि-आहि नहि जानं ।

कबीर ग्रन्थावली, छठा संस्करण, सवत् २०१३, काशी, पृ० २४२

२ सन्तो घोखा कासूँ कहिए, अजरा-अमरा कहै सर्वे कोई, अलख न कयणी जाई—यही, पृ० १४६

३ उत्तरी भारत की सन्त परम्परा - संवत् २००८, प्रयाग पृ० १६४, ६४

आदि गत्य के स्वरूप के विषय में तो कबीर बौद्ध तात्रिकों की ही बचन-पद्धति अपनाते हैं, परन्तु दोनों व वेदान्तियों के ब्रह्म के गमान वह ब्रह्म के सर्व-व्यापकत्व पर भी बल देते हैं। यही वह बौद्ध तात्रिकों तथा इस्लाम के ऐबेस्वर-पार में भिन्न हो जाते हैं।^१ सर्व व्यापकत्व, सर्वशक्तिमत्ता आदि को भी कबीर मानते प्रतीत होते हैं, परन्तु वह 'सर्व' क्या है, जिसमें परमतत्त्व व्याप्त हो रहा है ? कबीर निश्चित रूप में जगत् को सागर वेदान्तियों की तरह मिथ्या कहते हैं। हम यह उते हैं कि यह दृष्टि संसार से भी पूर्व बौद्ध सिद्धों में मिलती है। 'जगत् भाव है'—इस भाव या 'है' की सत्ता प्रतीयमान है, इसी तरह "नही है" यह भी एक प्रकार का भाव ही है और इसीलिये यह भी प्रतीयमान है अतः अस्ति और नास्ति के बीच की स्थिति ही स्वीकृत हो सकती है। इसी स्थिति को—तर्क की कोटियों में अतीत स्थिति को ही बौद्धों ने 'शून्य' कहा था। कबीर भी इसी स्थिति को स्वीकार करते हैं।^२ डा० बटव्याल ने लिखा है कि कबीर ने कुम्भलाकर यह दिया था कि परमात्मा कुछ है भी या नहीं।^३ परन्तु कबीर तो प्रश्न पूछते-पूछते उसके उत्तर में शून्यपद की ओर ही संकेत कर रहे हैं। यह प्रश्न पूछते हैं 'तहाँ किछु आहि कि सून्य' ? अर्थात् जहाँ निरंजन वासता है वहाँ किसी का अस्तित्व है या वहाँ अस्तित्व हीन शून्य ही है ? इसका उत्तर कबीर यह देते हैं कि वहाँ 'शून्य' की सत्ता है जो अनस्तिरय का बोधक नहीं है। निरंजन जहाँ रहता है वह शून्यपद है, वह भाव और अभाव से परे होने के कारण ही शून्य कहलाता है। अतः कबीर कुम्भलाकर नहीं कहते बल्कि बड़ी सावधानी से वह उस अनिर्वचनीय तत्त्व की ओर संकेत कर देते हैं।

सुन्दरदास व सहजोबाई की भी यही मान्यता है। उनके अनुसार अस्ति का अर्थ 'है' है। अर्थात् अस्ति का अर्थ है सोमित होना, = किसी पर अपनी सत्ता के लिए निर्भर रहना, नास्ति का अर्थ अभाव है। इनके मध्य की स्थिति ही

१ सात्विक खलक-खलक में सात्विक, सब घट रह्या समाई — कबीर ग्रन्था०, पृ० १०४

२ वही कबीर जहं वसतु निरंजन, तहाँ किछु आहि कि सून्य—कबीर ग्रन्था० पृ० १४३।

३ हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, प्रथम संस्करण, लखनऊ, २००७ वि० पृ० १०३

ग्रहण करनी चाहिए जिसे हम सहज वह सकते हैं ।^१ जो सीमित नहीं है वही 'सहज' है, जो सहज है वही शून्य है क्योंकि वह अपनी सत्ता के लिए किसी पर निर्भर नहीं है । इस प्रकार कबीर के अनुसार ब्रह्म सहज है, निस्संग है, शून्य है । बोधित्व या चैतन्य भी ऐसा ही है अतः आत्मा व ब्रह्म का स्वरूप एक है । जगत् अस्ति है अतः माया है, प्रपंच है, उसकी सत्ता प्रतीयमान ही हो सकती है, पारमार्थिक नहीं । इसी तथ्य को गोरखनाथ ने "बसती न शून्य" शून्य न बसती" कहकर प्रकट किया था ।^२ किन्तु यहाँ गोरखनाथ 'शून्य' का अर्थ 'प्रभाव' लेते हैं, यह स्मरणीय है । यही कारण है कि सन्तकवि पारमार्थिक सत्ता को विशेषण देना पसन्द नहीं करते ।

"वह जैसा है, वैसा ही है,"^३ यही प्रसिद्ध महायानी 'तथता' का सिद्धान्त है । सत्ता के विषय में यही कहा जा सकता है, अस्ति वा नास्ति जैसे प्रयोग आमक हैं । यह स्मरणीय है कि 'परमतर' का यह स्वरूप शांकर वेदान्त के भी अनुकूल पड़ता है, क्योंकि महायान की दृष्टि शंकर को मान्य है । शंकराचार्य शून्य की जगह ब्रह्मपद का प्रयोग करते हैं । वह उसे निर्गुण निराकार कहकर वस्तुतः सर्वातीतायस्था या 'नेति-नेति' की ओर संकेत करते हैं ।

कबीर ने कहा है कि वह अनिर्वचनीय तत्त्व मूल प्रणव का भी स्रष्टा है और मूलप्रणव को वेद भी नहीं जानता । वेद तो स्थूल प्रणव को जानता है अतः मूलप्रणव के भी प्रकटकर्त्ता सत्य को कौन जान सकता है ? वहाँ न सारागण हैं, न रवि है और न चन्द्र है, उसका न कोई पिता है, न वहाँ दिवस है न रात्रि, वह सर्वथा निरालम्ब तत्त्व है । सहज शून्य जो ब्रह्मता के मन के स्मरण से ज्योति प्रकट होती है, वह भी सालम्ब होती है, योगजन उसी का

१ 'नाहीं-नाहीं' कर कहै, है है कहै बखानि । 'नाहीं' 'है' के मध्य में, सो अनुभव करि जानि । ज्ञानसमुद्र, पृ० ४४,
'है' 'नाहीं' सूरहित है, सहजो धौं अणदंत

२ गोरखबानी, भा० बड़वाल, प्रथम संस्करण, १९६६ वि०, पृ० १०

३ जस तूँ तस, तोहि कोइ न जान, लोग, कहैं, सब आनहि आन ।
कबीर ग्रन्था० पृ० १०३
जोइ कह सोइ, है नहि सुन्दर, है तो सही, पर जैसे को तैसो ।
ज्ञानसमुद्र,

प्यान ग्राह्य मे करते हैं। 'जो अनुभव सत्य है', यह भी गालम्ब ही कहा जाएगा, क्योंकि उमका भी अनुभव होता है, अतः कबोर के अनुसार यह दोनों गालम्ब हैं। मुख्य अर्थात् वास्तविक सत्ता, इन सबने परे निरालम्ब है।^१ विश्वनाथ सिंह ने कबीर बीजक को टीका के अन्त में बीजक का सिद्धांतसार यह बताया है कि सत्य पुरुष सगुण-निर्गुण के परे है।^२

तानिक भी कबीर की ही स्थिति स्वीकार करते हैं।^३ डा० बडप्पाल ने कबीर, दादू, सुन्दरदास, जगजीवनदास, भोखा और मन्नूकदास को अद्वैतवेदान्ती माना है और इन पर बीड प्रभाव स्वीकार किया है। इनके अतिरिक्त नामक य उनके शिष्यों को भेदाभेदवादी तथा शिवदयाल, प्राणनाथ, दरिया द्वय, दोनदरवेश तथा बुलेशाह इत्यादि को विशिष्टाद्वैतवादी माना है।^४ शिवदयाल आदि अनक लोकों की कल्पना करते हैं यह सही है, किन्तु तानिकों के अनुसार लोकादि की कल्पनाएँ समझने समझाने के लिए हैं। यदि इस तानिक सिद्धान्त को न भी स्वीकार किया जाय तो लोकादि साधनावस्था में स्फुरित रूप मात्र हैं, उनसे रहस्यवाद ही पुष्ट होता है। अतः केवल बाह्य दृष्टि से ही सक्त विभाजन को स्वीकार किया जा सकता है।

बुल्ला यदि विशिष्टाद्वैतवादी हैं तो अरध, उरध के मध्य में ज्योति है, ऐसा क्यों कहते हैं।^५

नानक बार-बार ग्राह्य की बाजीगर और जगत् की स्वांग कहते हैं।^६

१ कबीर बीजक विश्वनाथ सिंह, पृ० ४६, ४७

२ यही, पृ० ६५७

३ लेखा होइ लिखिये, लेखं होय विणगत ।
नानक बडा आलिये, आपं जाणं आप ।

४ डा० बडप्पाल, पृ० ११५

५ अरध, उरध के मध्य निरतर, जगमग-जगमग जोति जगावन ।
मुस्ता की घानी, पृ० १५

६ बाजीगरि अंसे बाजी पार्ह, नाना रूप भेल बिसराई ।
सांगु उतारि चम्हिमो पसारा, सब एको एकवारा—गुरुप्रथ साहस,
पृ० ७३६

दरिया (बिहार वाले) के अनुशीलनकर्ता धर्मेन्द्र ब्रह्मचारी भी दरिया को षडैतवादी ही मानते हैं।^१ यह स्पष्ट है कि प्रायः प्रत्येक सिद्धान्त के समर्थकों को सन्त कविओं में अपने समर्थन के लिए उद्धरण मिल जाते हैं तथापि समग्र दृष्टि से देखने पर सन्तकवि जगत् के सम्बन्ध में बौद्ध भिदों और वेदान्तियों की तरह मायावाद को ही मान कर चले हैं। यद्यपि सृष्टि विज्ञान में वह शैवों की ही तरह शक्तिवाद को अपनाते हैं। जगत् को स्वायत्त समझ कर, भक्त और अभाव की स्थिति से परे दून्य या ब्रह्म का स्थिति ही प्रायः सभी सन्तों को मान्य है। कारण कि यह ज्ञान सन्तों को गुरुशिष्य परम्परा में मिला था। इस्लाम के विश्वासी दासकों के दासन में सन्तकविता में इस परमोच्चावस्था को इस प्रकार अभिव्यक्ति दी है कि वह ऐकेश्वरवाद के सहस्र प्रतीत होती है, किन्तु सन्त कवि वस्तुतः सर्वातीत सत्ता के विश्वासी हैं।

धारी साहब उसे "सुन्न का मुकाम" कहते हैं। वह "हृद बेहद" के बाहर है।^२ सहजोबाई तो स्पष्ट ही इस हृद व बेहद अर्थात् जगत् और जगत् के अनुभवों को इन्द्रजाल कहती हैं।^३ मोखा साहब या अरध, उरध के मध्य ही सत्य की सत्ता स्वीकार करते हैं^४ और धरमदास तो स्पष्ट ही कहते हैं कि अरध, उरध में बीच एक धाग है, वही सुरति लगाना चाहिए।^५

"कबीर मन्तूर" नामक ग्रन्थ में भी स्वामी परमानन्द ने सत्य को हृदबेहद से परे बताया है। उनका कथन है कि ब्रह्म को या तो निराकार कहा जाता है या साकार, यह दोनों स्थितियाँ गलत हैं। यदि ब्रह्म को निर्विकल्प कहा जाय तो वह अन्तःकरण का विषय नहीं रह जाता और यदि उसे सविकल्प कहा जाय तो वह चित्त का विषय बन जाता है। यदि ज्यो वा त्यो माना जाय तो बुद्धि का विषय बन जाता है। इतना मन का विषय है, दहाभिमान

१ सन्तकवि दरिया - पटना, १९५४, पृ० ७४

२ सुन्न कि मुकाम में बेधून की निसानी है।

हृद बेहद के बाहर धारी, सतगुरु की उत्तम ज्ञान। धारी को रत्नावली,
पृ० ६, २

३ सहजो की बानी, पृ० ३८

४ मोखावानी, पृ० ४

५ अरध उरध द्विच आगिया, तह सुरति लगायो।

धरमदास की बानी - पृ० २९

ग्रहंकार का विषय है। यदि आनन्द आदि बहेगा तो वायु का विषय है। यदि उसे रूप, प्रकाश ठहराया जाए तो वह अग्नि का विषय है। यदि उसे रस, प्रेम आदि कहा जाय तो वह जल का विषय बन जाएगा। यदि इन सबको ब्रह्म बतलाएगा तो यह सब भूत तत्त्व आदि सुन्दर हैं। अतः "न ब्रह्म (हिन्दुओं का) ब्रह्म है, न ब्रह्म ईश्वर है, यह सब जीवों के संस्कार हैं। जीव सत्य है और सब भूत। जैसे-जैसे वह आगे के सबल करके बैठ गया, आगे खोज करना दोष न रहा, वहाँ ब्रह्म का संस्कार करके बैठ गया। इसी को ब्रह्म स्वल्प निश्चय करके अपने विचार, विवेक और खोज को पूरा कर दिया और उसी को अन्त पद समझ बैठे, इस प्रकार यह जीव बीरासी में पड़ा।"^१

तात्पर्य यह है कि कबीर के पूर्व तक हिन्दू, मुसलमानों आदि ने 'ब्रह्म' तथा ही बौद्ध लगाई थी और ब्रह्म मन की कल्पना मात्र है, इससे परे की स्थिति कोई नहीं जानता केवल सत् कबीर ही जानने हैं, उस स्थिति को हम 'पारख' कह सकते हैं जिसे न ब्रह्म कहा जा सकता है न अन्य कुछ, यह अतिवर्चनीय है और अनुभवैवगम्य है। इसकी सिद्धि के लिए कबीरमन्त्र में बताया गया है कि "तत् एव श्रीर अस्ति" ये तीनों पद जो वेदान्त में बताए जाते हैं, ये तीनों भ्रम हैं। इन तीनों से भिन्न चौथा पद "पारख" है। पारख ही गुरु है जो उक्त वेदान्तीभ्रम को दूर कर वास्तविक सत्त्व की पहचान कराता है। अतः पारखगुरु ही सत्त्व का प्रकाश कर सकता है, उसे कहा नहीं जा सकता। पारखतत्त्व व गुरुतत्त्व एक ही है।

हिन्दुओं के ब्रह्म या सच्चिदानन्द ब्रह्म से उत्पद्यता दिखाने के लिए कहा गया है कि उस परम सत्य में न इच्छा थी न विषय वासना का बधन, न पशुवृत्ति थी वरन् इसका बड़ा प्रभाव व प्रकाश था। जब इसने अपने प्रकाश को देखा तब यह सोचने लगा कि मेरे सामान कोई दूसरा नहीं, मेरा रूप व गुण अनुपम है। ऐसा सकल होने ही इसको परम आनन्द प्राप्त हुआ। उस आनन्द में वह अचेत होगया, अपने आपकी उसे कुछ भी सुध न रही। इसी अचेत अवस्था का नाम लोगो ने ब्रह्म सच्चिदानन्द' रख दिया।^२

इस उद्धरण से स्पष्ट है कि नायपंथी जोगियों की तरह सतकवि उस

१ कबीरमन्त्र - स्वामी परमानन्द, अम्बई, १६०२, पृ० ११४८

२ कबीरमन्त्र, पृ० ११४२

परमसत्ता को कोई नाम नहीं देना चाहते, महायानी अश्वघोष, नागार्जुन तथा अन्य महायानी तांत्रिक बौद्धों की भी यही स्थिति है, इसीलिए परवर्ती सन्तमत में भी “पारख” या सत्यपुरुष को “ब्रह्म” से एक ढिगरी और ऊँच आसीन कर दिया गया है।

राम—सन्तों द्वारा प्रतिपादित परमाधिक सत्ता के स्वरूप पर उनके द्वारा प्रयुक्त ‘राम’ शब्द से पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। कबीर कहते हैं कि सब जगत् जिसे दशरथ का पुत्र कहता है, उसका मर्म कुछ और ही है। तात्पर्य यह कि राम का वास्तविक तात्पर्य देश, काल से अतीत पारमाधिक सत्ता है। अभिनवगुप्त कबीर से बहुत पूर्व ऐसी ही व्याख्या कर चुके थे। उनके अनुसार जड़ व अजड़ विश्ववैचित्र्य द्वारा क्रीड़ा करने वाला तत्त्व राम है।^१ स्पष्ट ही राम से परमेश्वर या परब्रह्म का तात्पर्य गृहण किया गया है। प्राण व अपान अथवा भाव व अभाव इन दोनों अवस्थाओं को छोड़कर ‘मध्यदेशस्थ’ होने से ही (सुषुम्ना-मार्ग द्वारा) साधक ‘रामस्थ’ होता है, यही स्थिति कबीर के ‘राम’ की है।

स्वयं कबीर के शिष्यों ने जो कबीर को सगुणपरक नाम दिए हैं, उनका अर्थ भी वस्तुतः सर्वातीत सत्ता या सत्यपुरुष ही है। कबीर ने कुछ नाम कबीर मन्तूर से यहाँ दिये जाते हैं—ज्ञानी, अजर, अमर, अचिन्त्य, अम्वरपुरवासी, अदली, अमी, पुरुषपुराण, हसपति, प्राणनाथ, ब-दीछोड़, परिचय, सहोद्याप, विहगम, योगजीत, नीतम, जन्दा, अम्बूदीप, अनागदराता, गगनपुरुष आदि।^२ जिस प्रकार राम से ‘दशरथसुत’ का अभिप्राय नहीं लिया जा सकता, उसी प्रकार कबीर के पर्यायवाची शब्दों से सगुणपरक अर्थ नहीं लिया जा सकता। केवल साधना के लिए सगुणपरक शब्दावली का प्रयोग किया गया है।

आत्मा—चेतना का वास्तविक रूप प्रपञ्च से रहित है। प्रपञ्च का अर्थ है, वृत्ति। वृत्ति-प्रवाह से रहित चेतना का नाम ही आत्मा है। बौद्ध तांत्रिक तथा शैव-साधक भी इसे मानते हैं। बौद्ध इस चेतन्य के लिए विज्ञान या बोधिविज्ञान नाम देते हैं। ध्वन्यवादी इस चैतन्य को निष्प्रपञ्च ही मानते हैं किन्तु आत्मा नाम उन्हें स्वीकार्य नहीं है क्योंकि उससे एक स्थिर, अविनाशो सत्ता

१ जोई या सोई हुआ, वेला सुन्न मंझार-केनयवास - अमीरूट, पृ० १

२ तत्रालोक, भा० १, पृ० १२०

३ कबीर मन्तूर, पृ० ३८५

का बोध होता है। विज्ञानवादी तात्रिक बौद्ध प्रपंचरहित विन्तु दण्ड-शण्ड परिवर्तित चेतना को विज्ञान कहते हैं विन्तु आत्मा के विषय में सामान्य स्थिति यह है कि पदार्थों की सृष्टि उगी के द्वारा होती है, आत्मा से भिन्न पदार्थ नहीं, यह तात्रिक बौद्ध का मान्य सिद्धान्त है। यद्यपि को आत्मा दावर वेदान्त के सदृश है, जो माया के ग्रहणात् से जगत् की सृष्टि कर लेती है अतः प्रपंच रहित चेतना ही आत्मा है। बौद्ध तात्रिक इसे ही सहज कहते हैं। सम्पूर्ण धर्मों का प्रवृत्तिम लक्षण ही सहज है। धर्म या पदार्थ का लक्षण यह है कि वे नि स्वभाव हैं। ऐसा ज्ञान हो जाने ही चेतना शुद्ध रूप में प्रकट होती है अतः भाव-अभाव से परे, वेद्य-वेद्यक से परे वृत्तिरहित चेतना ही आत्मा है। मकराचार्य व बदामीरी शैव भी निष्प्रपञ्च चेतना को ही आत्मा मानते हैं भले ही वे तात्रिक बौद्धों की तरह उसे दण्ड-शण्ड परिवर्तनशील न मानते हों। अतः आत्मा का निष्प्रपञ्च रूप ही 'सहज' है, शुद्ध प्रज्ञा की स्थिति भी यही है।^१

सहज—निष्प्रपञ्च चेतना का ही नाम सहज है, यह हम देख चुके हैं। हमने देखा है कि कश्मीरी शैव सहज शब्द का अर्थ शक्ति या चित्शक्ति का 'अप्रतिवृत्तरूप से स्फुरण'-यह अर्थ करते हैं। वे सहज को ही स्वयम् कहते हैं क्योंकि अव्यक्त परमसत्ता 'नाद' के रूप में निरन्तर रूपेण सकल पदार्थों में व्यक्त हो रही है—अतः निर्वाण रूप से व्यक्त होने के कारण ही इसे सहज कहा गया है। अव्यक्त सत्ता की यह नाद रूप में अभिव्यक्त विक्ल्परहित होने पर ही अनुभव में आती है अतः सन्तकवि बार-बार सहज शब्द द्वारा विक्ल्परहित स्थिति के ही अनुभव पर बल देते हैं और इसी सहजावस्था की प्राप्ति के लिए वे नादानुमधान भी करते हैं। सामान्यतः 'सहज' का अर्थ सरल होता है, इस अर्थ में भी सहज शब्द का प्रयोग सन्तकवि करते हैं क्योंकि वे उक्त विक्लरूप रहित चेतना के अनुभव के लिए सहजज्ञान या प्रातिमज्ञान को ही पर्याप्त मानने के कारण बाह्य कठोर साधना का विरोध करते हैं। प्रातिम या सहजज्ञान पर आधारीत होने के

१—मन में निर्गुण गति। निष्प्रपञ्च। जो आवे, हानि न होय जीव की कबहू।

गुलाल की धानी, पृ० २

मन हो तें मन भाइल, मोहहि परल भूसाय—वही, पृ० ५०

सुप्त सहज मन सुमिरते, प्रकट मई एक जोति,

ताहि पुरुष बसिहार में, निरालस जो होता। यद्योर् धीजक, रामनारायण

साल, प्रयाग पृ० ५६

धारण ही सन्तवचि अपनी साधना को दुप्पर नहीं सहज बढ़ते हैं । स्पष्ट ही सहज की यह व्याख्या तांत्रिक परम्परा से ही सन्तों को प्राप्त हुई है । सहजयानी भी सहज का अर्थ, प्रातिभज्ञान ही करते हैं, ज्ञानरहित सहज या सरल जीवन व्यतीत करने मे सन्तों द्वारा प्रयुक्त सहज शब्द का तात्पर्य नहीं है, ज्ञान हो जाने पर ही जीवन सहज हो सकता है ।

सम्पूर्ण सन्त साधना चेतना को प्रपञ्चरहित करने की साधना है ताकि स्वरूपस्थिति प्राप्त हो । यही स्थिति सहज की स्थिति है ।

डा० बडरवाल सहज का अर्थ प्रातिभज्ञान ही स्वीकार करते हैं ।^१ कबीर इस प्रातिभज्ञान द्वारा बिना किसी बठोर बाह्य साधना के ही विषय-वासना पर विजय को 'सहज' कहते हैं ।^२ सहजज्ञान द्वारा ही सुत, बित, कामिनी और काम लुप्त हो जाते हैं और तत्त्व के साथ एकता स्थापित हो जाती है ।^३ प्रातिभज्ञान उत्पन्न होने पर ही तत्त्व के साथ एकता के लिए प्रेरणा स्फुरित होती है अतः दादू सहज को सरोवर और प्रेम को तरंग कहते हैं ।^४ प्रातिभज्ञान उत्पन्न होजाने पर जब तत्त्व चेतना मे स्फुरित हो उठता है तब वैराग्य होता है । क्या इस स्थिति मे सन्यास अनिवार्य है ? कबीर तानिकों की तरह ही कहते हैं कि नहीं, इन्द्रियो के विषयो का नाश सहजज्ञान द्वारा ही यह अनिवार्य नहीं है और न आवश्यक ही । सहजज्ञान तो यही है जिससे इन्द्रियो का स्पर्श होता रहे, परन्तु ऐन्द्रिय रस ज्ञान मे बाधक न बने । प्रातिभज्ञान उदित होन पर ऐन्द्रिक जगत् तत्त्वज्ञान मे सहायक हो जाता है, यह शुद्ध तानिक दृष्टिकोण है ।^५ सुन्दरदास भी सहज को शून्य का खेल कहते हैं क्योंकि प्रातिभज्ञान का उदय होते ही विकल्प नष्ट होने लगते हैं ।^६

१ हिन्दी काव्य मे निर्गुण सम्प्रदाय, पृ० १४६

२ सहज, सहज सबकी कहै, सहज न चीन्है कोइ ।

जिन्ह सहजें विषिया तजी, सहज, कहौन सोइ—कबीर ग्रन्था० पृ० ४१

३ सहजे सहजे सब गए, सुत बित कामिणि काम ।

एकमेव ह्वं मिलि रह्या, दासि बबोरा राम ॥—बही, पृ० ४२

४ दादू सरवर सहज का तामे प्रेम तरंग—डा० बडरवाल, पृ० १४६

५ सहज सहज सब कोउ कहै, सहज न चीन्है कोइ ।

पांचो राखें परसतो, सहज कहौ जे सोइ ॥—बबोरा ग्रन्था० पृ० ४२

६ सुन्दर ग्रन्थावली, भाग २, पृ० ६२६, वलकला, सरत् १६६२, सम्पा०

हरनारायण

१५

प्रातिभज्ञान उद्भूत हो जाने पर वृष्ट महत्त्वे की आवश्यकता नहीं रह जाती, फिर तो प्रत्येक कार्य उक्त प्रातिभज्ञान की नीति ही करता है अतः सुन्दरदाम गुप्त से मोते हुए सहज समाधि लगाने में विद्याग करने हैं, विविध उपाय करने की आवश्यकता घट नहीं अनुभव करते ।^१ सहजज्ञान ही के बाद शान्ति व प्रज्ञान की प्रिया एव ही गवती है परन्तु प्रज्ञान की विवरणशीलता रहता है जबरन शान्ति प्राप्त होकर निराशा में पड़े रहता है ।^२

जगज्जीवनदान भी संयोगी व योगी में अन्तर्हित नित की महज अवस्था का ही भेद मानते हैं, प्रिया व नहीं । चित्त लक्ष्य पर रहने में उचित अनुसार बाह्य प्रिया कुछ भी हो सकती है ।^३ तांत्रिक भी इसी स्थिति की 'अन्तर्मध्ये अहिर्बुध्नि' कहते हैं । वगैरे भी यही कहते हैं कि सहज ज्ञान द्वारा योग व भोग का विरोध मिट जाता है किन्तु भोग में यदि चित्त ज्ञानहीन होगया तो नाश निश्चित है ।^४ गुनाल साहज भी सुरति और प्रवितासी की एकता के लिए 'सहज सुभाव' की आवश्यक मानते हैं ।^५

द्वय प्रकार मन्त ज्ञान की महत्त्व देते हैं प्रिया की नहीं । प्रत्यभिज्ञान या 'परचा' हो जाने के बाद संयोग लेने या गृहस्थ जीवन स्थिति करने में कोई अन्तर नहीं जान पड़ता । सहजज्ञान द्वारा ही मन्तवर्ष तांत्रिकों की पद्धति पर ही मनोवैज्ञानिक गति में अग्रगण्य ऐन्द्रिक अनुभव की पारमार्थिक अनुभव का सहायक बना लेते हैं । इसके लिए वैराग्यमूलक चित्त की अवस्था आवश्यक है । राग की परमार्थ का साधन बनाने के लिए सत इसीलिए वैराग्य का उपदेश देने हैं । शैव-तांत्रिकों में इसके विपरीत वैराग्य-

१ विविध उपाय करि जायत जगत् तब, सोवे सुखसुन्दर सहज की समाधि में—यही, पृ० ६१०

२ यही, पृ० ६३७

३ सहज सुभाव रहै कोनउ विधि, अन्तर बितरै नाहि ।

जस जोगी, तस अहे सजोगी, भक्त सोई जय माहि ।। जगज्जीवनदानो, प्रथम भाग, पृ० ११५

४ कधीर का योजक, रामनारायण लाल, पृ० ३०३

५ सहज सुभाव की खेल बन्धी है, फगुधा बरनि न जाय ।

सुरति मुहागिनि उठि उठि लागहि, प्रवितासी के गत ।—मुसलसनी बानी, पृ० ४

निन्दा मिलती है अतः सहजज्ञान की परम्परा तो बौद्ध-शैव तथा शाक्तों में समान है परन्तु वैराग्यमूलकता बौद्ध तान्त्रिकों में विशेष मिलती है किन्तु यह वैराग्य राग को समित करने के लिए है, राग के नाश के लिए नहीं, यह स्मरणीय है। शैव-शाक्त वैराग्य से इतनी भी सहायता नहीं लेते क्योंकि उनके यहाँ प्रत्येक प्रकार का आनन्द ब्रह्मानन्द का ही एक रूप है अतः ऐन्द्रिक आनन्द का भोग प्रातिभज्ञान के जाग्रत हो जाने पर स्वतः सहायक बन जाता है।

जगत्—बौद्ध तान्त्रिकों ने जगत् को सावृत्तिक सत्य अथवा पूर्व जन्म के संचित सस्वारों के कारण विज्ञान में स्थित विभिन्न रूपों का प्रक्षेपण कहा है। सन्तकवियों में अधिष्ठाता जगत् को सावृत्तिक सत्य या मायामय ही कहते हैं। तात्पर्य यह कि शैव-शाक्त व पांचरात्रों का जगत्-विषयक दृष्टिकोण सन्तों में नहीं मिलता। किन्तु सृष्टि-विज्ञान अथवा लोक-कल्पना के पीछे बौद्ध दृष्टिकोण के साथ-साथ शैव दृष्टिकोण भी मिलता है।

सन्तों द्वारा सृष्टि की जो कल्पनाएँ की गई हैं, वे साधना के समय स्वतः स्फुरित अनुभूतियाँ मात्र हैं। बौद्ध तान्त्रिकों ने तो स्पष्ट ही कहा था कि देवी देवताओं की कल्पनाएँ मानसिक स्थितियों का मानवीकरण मात्र हैं। शैव भी इसे 'विकल्प-परामर्श' ही कहते हैं। विकल्प परामर्श से विकल्प का नाश होता है और अन्त में चेतना स्वरूप में स्थित हो जाती है। आणव-उपाय में शैव-साधन प्राण, देह तथा अनेक लोकों की कल्पनाएँ करते हैं। उनका स्पष्ट मत है कि भुवनादि का वर्णन चेतना के ज्ञान के लिये है।^१ अतः सन्तों द्वारा लोको की कल्पनाओं को अधिक महत्व देने की आवश्यकता नहीं है। तान्त्रिक बौद्ध भी इसी तरह देवतादि को भी कल्पित मानते हैं।^२

कबीर जगत् को विवर्त मानकर भी उक्त परम्परा से प्राप्त दृष्टि के कारण साक्ष्य दर्शन के पञ्चीय तत्त्वों को मानते हैं। सुन्दरदास भी सारथ दर्शन द्वारा ही प्रपञ्च की व्याख्या करते हैं।^३

१ द्रष्टव्य—कश्मीरी शैवमत—वैशाख्य

२ " तान्त्रिक बौद्धमत साकार निराकार अज्ञ (बोधिचित् तथा देवता शीर्षकों में ।)

३ ब्रह्मते पुण्य अथ प्रकृति प्रवृत्ति मई, प्रकृति से महत्त्व ग्रहण है।
ऐसे अनुक्रम से सिष्यन सों कहत सुन्दर, यह सबल मिथ्या सत्ता है—
—सुन्दरबिज्ञान :

आभासवादी जीव, विवर्तवादी शंकर, अनात्मवादी तांत्रिक बौद्ध तथा पौनरात्र वेक्षण-सभी सृष्टि-त्रयिका में नाद व बिन्दु की धारणाओं को स्वीकार करते हैं। कबीरदास नाद व बिन्दु की भाव तथा रामनाम को पर्याप्तार कहते हैं।^१ नादानुगंधान की योग-गायना में सभी सन्तकवि स्वीकार करते ही हैं। अनाहत नाद की खोज सन्तकवियों का मुख्य विषय है।

नाद-बिन्दु के विद्वानों मानते हैं कि सत्ता सर्वप्रथम नाद में रूप में ही व्यक्ता होती है जो सर्वप्रथम एक बिन्दु का रूप धारण करता है और तत्पश्चात् उस बिन्दु का विस्तार ही यह जगत् है। शैव तो नाद व बिन्दु की विवर्तन मानकर आभास ही कहते हैं। सन्तकवि मंत्र की नादमय मानते हैं अतः उनका जप नादानुसंधान में सहायक होता है। यह सिद्धान्त सन्ता में तांत्रिकों में आया है। दादू कहते हैं कि प्रथम उत्पत्ति 'ओंकार' रूप में होती है—उसमें पंचतत्त्व तथा उससे पिछ की उत्पत्ति होती है।^२ कबीर कहते हैं कि ओंकार से जग उत्पन्न होता है। अनहद की बड़ी बजावर वह गगन-मठ में छा रहा है।^३

शिवदयाल ने अनन लोक और लोकपतियों की वर्णना की है। शिवदयाल सृष्टि का कारण राधास्वामी की 'बीज' को मानते हैं। यह शैवो द्वारा प्रतिपादित परमशिव की स्वच्छन्द इच्छाशक्ति का ही दूसरा नाम है। जिस तरह परमशिव की सृष्टि-इच्छा में शिव या ईश्वर सृष्टि करने हैं, उसी तरह शिवदयाल के राधास्वामी की बीज से 'निरजन' सृष्टि करता है जो राधा-स्वामी के पद में बहुत लोच का 'धनी' कहलाता है। राधास्वामी अतलपुरुष तथा अगम नामक लोरी को शुद्ध लोच माना गया है, जो माया से परे बताया गया है। इनके बाद सत्यपुरुष का लोक है जिसमें शुद्धमाया रहती है। यह शुद्धमाया और अशुद्धमाया का सिद्धान्त पाचरात्र दर्शन तथा तीर्थ दर्शन में हम देख चुके हैं। सत्यपुरुष के बाद माया का रूप मोहंनपुरुष, परब्रह्म, ब्रह्म आदि लोको में स्थूल होता हुआ निरजन लोक में आकर अत्यधिक स्थूल

१ नाद रूप की नावरी, राम नाम कनिहार ।

कहे कबीर गुण गोइले, गुर गम उतरी पार ॥ कबीर ग्रन्था० पृ० ६४

२ पहली बीया आप ये, उत्पत्ती ओंकार ।

ओंकार ये ऊर्जन, पंचतत्व आकार ॥

३ कबीर ग्रन्था० पृ० १२६

हो जाता है ।^१ निरंजन इस माया में जगत् की सृष्टि करता है । परवर्ती कबीरपन्थ में भी निरंजन का यही रूप स्वीकृत हुआ है । इस मत में निर्गुण ग्रह से सत्यपुरुष को दो लोक ऊपर प्रतिष्ठित किया गया है । निर्गुण ग्रह के बाद सुप्रलोक तथा अमर गुफा है, फिर उनके ऊपर सत्यपुरुष विराजते हैं ।^२ नानक ने धर्मखण्ड, दारमखण्ड व चरमखण्ड मान लिए हैं और इन सबके ऊपर 'सच्चिदानन्द' को प्रतिष्ठित किया गया है ।

स्पष्ट ही इन पुरुषों व लोकों की कल्पनाओं की व्याख्या उक्त तांत्रिक सिद्धान्त के आधार पर ही की जा सकती है कि ये सब कल्पनाएँ केवल शिष्य की चेतना जाग्रत करने के लिए ही हैं । साधक को इन विचित्र और विविध लोकों व पुरुषों का 'अनुभव' हो सकता है और उस अनुभव का परिणाम है प्रातिभज्ञान की जागृति । अधिकारीभेद से जन सामान्य को साधना में कममिष्टि के लिए नाना कल्पनाएँ अवश्य करनी चाहिए, यह सच्चाई अभिनवगुप्त संभ्रालोक में बार-बार दुहराते हैं । साधना के लिए अभिनवगुप्त भुवन, विग्रह ज्योति, स (भाषा), शब्द और मन्त्र-इन छः के ध्यान को आवश्यक मानते हैं । भुवन का अर्थ भोगाधार रूप, लोकादि है । सन्तकवि भुवनसाधना के लिए ही विभिन्न लोकों और लोकपुरुषों की कल्पना करते हैं । प्रातिभज्ञान उत्पन्न न होने पर, भुवनसाधना आवश्यक है ।

परवर्ती कबीर पन्थ में भुवन-साधना के लिए लोकों की कल्पनाएँ और निरंजन

परवर्ती कबीरपन्थ में अन्य परवर्ती सन्त सम्प्रदायों की तरह सृष्टि के सम्बन्ध में 'मौलिक' समझी जाने वाली जो कल्पनाएँ की गई हैं उनका आधार पुराण और तंत्र हैं । हजारी प्रसाद द्विवेदी ने परवर्ती कबीर पन्थ की मौलिक कल्पनाओं के सम्बन्ध में लिखा है—“यह साक्षात् बड़ेडा असल में एक घड़ी पुरानी परम्परा का विकास मालूम पड़ता है ।”^३

यह पुरानी परम्परा निश्चित रूप से “तांत्रिक परम्परा” है । “कबीर मन्मूर” नामक परवर्ती कबीरपन्थी ग्रंथ में उसके लेखक ने कबीरपन्थ की श्रेष्ठता सिद्ध करने के लिए विश्व के सभी धर्मों का आदि धर्म कबीरपन्थ को ही बताया

१ डा० बडग्वाल, पृ० १४३

२ वही, पृ० १०६

३ कबीर, पृ० ६३

है। यहाँ यज्ञोपवीत का गूढमन्त्र और ऋग्वेद यजुर्वेद आदि को रघुनन्दन कहा गया है।

गूढमन्त्र का वर्तमान अन्तिममन्त्र या गूढ चैतन्य है। यज्ञोपवीत गन्धर्व के सत्यपुरुष मन्त्रा देता है। जिस प्रकार महायान मत में गोमय मुद्रा को अनिर्वचनीय सत्ता के रूप में परिणत कर दिया था और जिस प्रकार भगवत्सांख्य में सत्यपुरुष प्रकृति को निज-व्यक्ति के रूप में वर्णित कर परमेश्वर को अनिर्वचनीय सत्ता के रूप में प्रतिष्ठित किया था वैसे ही यज्ञोपवीत में यज्ञोपवीत को ब्रह्म का पद दे दिया है। कहा गया है सत्यपुरुष ही मन्त्रा का उत्पन्नकर्ता है, यह पवित्र है, यह सभी गर्भ में नहीं आता यह अद्वितीय और अपरिवर्तनीय है—वेद की ही सामर्थ्य ही कहा है—गूढमन्त्र भी उसी प्रशंसा करते करते मौनवसन्धो हो जाता है।^१

सृष्टि की इच्छा उस सत्यपुरुष में उत्पन्न होने ली, वह सत्यपुरुष यज्ञोपवीत को उत्पन्न करते हैं। इन्हीं यज्ञोपवीत ने गूढमन्त्र को उत्पन्न किया है। यज्ञोपवीत सत्यपुरुष एक और अभिन्न है। सर्वप्रथम गन्धर्व, अक्षर, इन्द्र, सुहृन्, अचिन्त और अक्षर नामक छः पुत्र उत्पन्न किये गए। इन छः पुत्रों में अक्षर, इन्द्र, सोम, अचिन्त, तथा अक्षर भारतीय शास्त्रों से उधार ली गई अक्षरवर्ती है।

सत्यपुरुष ने एक सातवाँ बालपुरुष उधार लिया। इन सातों पुत्रों को अलग-अलग का राज्य दे दिया गया। यह ब्रह्म सृष्टि अर्थात् शुद्धसृष्टि है।

यह उपर्युक्त “ब्रह्म” पाचरात्र भागम के प्रभाव का परिणाम है क्योंकि पाचरात्र भागम में शुद्ध व अशुद्ध सृष्टि की कल्पना की गई है। सत्यपुरुष के छठे पुत्र ‘अक्षर’ के “शब्द” से हिरण्यगर्भ की उत्पत्ति बताई गई है। वह हिरण्यगर्भ जल पर तैरता रहता था। इस अंश में बालपुरुष उत्पन्न हुआ। इस अंश पर लिखा हुआ था कि बाल पुरुष निरंजन दुनिया में असंख्य वर्षों तक राज्य करेगा। फिर यज्ञोपवीत की कृपा से सब मुक्त हो जाएंगे।

यहाँ पुराण, तंत्र तथा बौद्ध महायान मत में कल्पनाएं उधार ले ली हैं। हिरण्यगर्भ पुराणों से, तंत्रों से सन्त या नाद तथा सबल लोकों को यज्ञोपवीत द्वारा मुक्ति दिलाने के संकल्प की कल्पना बौद्ध तंत्रों से ली गई है।

बालपुरुष या निरंजन भगवान के काम में बाधक हैं, इस निरंजन के नाम मनोरंजक हैं— बाल, वेत, धनार, भोवार, निरंवार, निर्गुण, ब्रह्म, प्रह्ला, प्रह्ला,

धर्मराय, खुदा, अल्ला, करीम, ब्रह्म, अद्वैत, नेशव, नारायण हरि, हरी, विश्वम्भर, वासुदेव, जगदीश, जगन्नाथ, जगत्पति, राजेश्वर, परमेश्वर, ईश, विश्वनाथ, खालिक, ख, रत्निल, आलमी तथा इक । मतलब यह है कि अन्य सभी धर्मों मे प्राप्त सभी पवित्र दिव्य पुरुष 'निरंजन' हैं, सत्यपुरुष तो इनसे परे हो है ।^१

स्पष्ट ही निरंजन की इस सृष्टि पर 'जैतानवाद' का प्रभाव है । कबीर-मन्सूर के निरंजन ने कुछ तरफ तो इस्लाम से लिये गए है और कुछ भारतीय माया के सिद्धान्त से ।

निरंजन ने ब्रह्माजी की तरह उग्र तप करके सत्यपुरुष से पूछ लिया कि सृष्टि की सामग्री कूर्मजी के पेट मे है जिसके १६ सिर और ६४ हाथ हैं । निरंजन ने कूर्मजी पर आक्रमण कर उनके ३ सिर काट डाले, सारी सामग्री कूर्मजी के पेट से बाहर निकल पड़ी, सूर्य, चन्द्र, नक्षत्र, पंचतत्व, तीन गुण आदि सब बाहर आ गये ।^२

सृष्टि रचना के लिए यह पद्धति बड़ी ही अभद्र रही अतः पुनः तंत्रों का आधार लिया गया और साथ ही तंत्रों की निन्दा भी की गई ।

आदिभवानी की उत्पत्ति—सत्यपुरुष ने एक बालिका बनाई, इसका विवरण सूक्ष्मवेद मे है । इसका नाम 'आद्या' भी है । निरंजन ने इस आद्या को मुंह मे रख कर निगल लिया । तब जोगजीतजी प्रकट हुए और उन्होंने सुरति के तीर से कालपुरुष को मारा तब उसके मुंह से 'आद्या' सकुशल निकल पड़ी । इसी आद्या भवानी के अधीन ब्रह्मा, विष्णु और महेश हैं । वह निरंजन के साथ रहती है अतः उसमे निरंजन की बातें समा गई हैं । क्योंकि आद्या ही 'बीजवैत' है अतः वह महाकाली भी कहलाती है और निरंजन महाकाल । कबीरमन्सूर मे इस 'आद्या' के सौन्दर्य का वर्णन साक्षात्कारों से यथावत् उधार ले लिया गया है ।

निरंजन ने आद्या से मना कर दिया था कि वह अपने पुत्रों अर्थात् ब्रह्मा, विष्णु, महेश को उनके पिता निरंजन का नाम न बताये, तभी बेचारे हिन्दुओं को पता नही कि उनके तीनों देवताओं का पिता 'निरंजन' यानी सैतान है !!

यही नही वेद भी निरंजन की श्वास से उत्पन्न हुए हैं, उनमे उसने अपने

१ कबीर मन्सूर, पृ० १०, ११

२ कबीर मन्सूर, पृ० ११

विचारों को भी संयुक्त कर दिया है अतः वेदों में कुछ उत्प्लष्ट है और कुछ निप्लष्ट है—

सूक्ष्मवेद से स्थूल वेदों का जन्म

सूक्ष्मवेद—अथर्व वेद याणी—ऋग्वेद (स्थूलवेद)

ठक्कारवाणी — यजुर्वेद (स्थूलवेद)

मूल ज्ञानवाणी — साम्यवेद ,,

धोजय — अथर्ववेद ,,

यह स्मरणीय है कि अभिनवगुप्त ने भी वेदादि शास्त्रों को स्थूल ही कहा है, क्योंकि उनमें सूक्ष्मज्ञानम् तत्त्वज्ञान नहीं है। गूढ़ अनुभूतियों पर आधारित सभी अर्वादिष मत् वैदिष मार्ग के विधि-निषेध तथा भेदभास्युक्त मार्ग की निन्दा के लिए जो तर्क अपनाते थे, वही तर्क यहाँ भी अपनाया गया है।

जिस प्रकार शास्त्रों ने गारे देश को प्रान्ताओं में विभाजित किया है, उसी के अनुकरण पर 'अजीर मन्मूर' में भी देश को विभाजित किया गया है—

ऋग्वेद प्रचारक — धर्मदास — भारतपड़ (गढ़ बायो)

यजुर्वेद प्रचारक — चतुर्भुजदास — दक्षिणदेश (बर्नाटव)

सामवेद प्रचारक — राय बनेजी — पूर्वदेश (दमंगा)

अथर्व० प्रचारक — हिरमीराम — पश्चिमप्रदेश (शालमली द्वीप)

यह जो निरञ्जन द्वारा सृष्टि रचना का उपक्रम बताया गया है, दसवीं शताब्दी की तरह ही मूढम व्याख्या भी की गई है—

“वेद का पिता ओउम् है। ओउम् की माता कुंडलिनीशक्ति है और यह कुंडलिनी महामाया जो नाभि के नीचे रहती है, सो यह साप के मूरत की है और उसके मुँह से सर्प के पुष्पकार के सहस्र जो शब्द निकलता है, उसी से हृदय स्वच्छ होता है और उसका पुष्पकार ही ओउम् है। यह सापिनी जो कुंडलिनी भास्वर बँठी है, यही हृदय की स्वच्छता तथा निर्मलता का कारण है और यह हृदय ही बाल पुरुष निरञ्जन है और इसी को बड़ा ब्रह्मा कहा गया है। सो इस हृदय की माता कुंडलिनीशक्ति है और कुंडलिनी का पिता वह है जिसका वर्णन श्रीमद् के बाहर है। सो कुंडलिनी अत्यन्त दिव्य है जो कि यह सफ़ा है और सापिन का विष वासना है ... यह विषय जिस हृदय में स्थिर होता है वह मृत्यु को प्राप्त होता है तथा उसका आकाशमन वदपि बन्द नहीं होता। जो विष घातक कुंडलिनी में है वही हलाहल प्राणनाशक ओउम् में है। ओउम् तथा कुंडलिनी केवल बहने के दो हैं पर अस्तुतः यह एक ही है और जो विष

घोउम् मे है वही वेदो में भी है.....जब वेद की उत्पत्ति विप से है तब फिर वेद विप से पृथक् किसी प्रकार नहीं हो सकता है ".....कुंडलिनी तथा विप से जो उत्पन्न हो वह सब विपैला है—इस कुंडलिनी ने स्त्री और पुरुष होकर समस्त संसार को उत्पन्न किया है ।^१

इस बसेडे को जो शुद्ध तांत्रिक है, कबीर को इन पंक्तियों से कबीर मन्सूर मे पुष्ट किया गया है—

अन्तरजोत शब्द इक नारी, हर ग्रह्या ताके त्रिपुरारी ।

ताहि तिया भग लिंग अनन्ता, तेउ न जाने आदि व अन्त ।^२

कबीर मन्सूर से यह भी पता चलता है कि कबीर पन्थियों ने अपनी सृष्टि रचना के विधान मे ग्रह्या व शिव के सम्प्रदायों के आचारों आदि की निन्दा की है । विष्णु की अपेक्षावृत्त कबीरपन्थियों ने विशेष महत्व दिया है । यद्यपि कबीर-पन्थ मे शाक्तयोग को स्वीकार किया गया है तथापि वामाचार के कारण शैव सम्प्रदायों की निन्दा है ।^३

मायासृष्टि की कल्पना मे 'कबीर मन्सूर' आद्या-निरंजन के साथ ग्रह्या, विष्णु तथा महेश से भी वाम लेते है और उनके बैकुंठों को भी स्वीकार किया गया है । ग्रह्यापुरी, कैलास, अमरावती, बैकुंठ आदि का वर्णन कबीर मन्सूर मे किया गया है परन्तु साथ ही सारी सृष्टि को 'भानमती का पिटारा' भी कहा गया है ।^४ अर्थात् सारा जगत् कल्पित है वस्तुतः एक ही शुद्ध चैतन्य की सत्ता है ।

इन उपयुक्त लोको से 'सत्यलोक' को ऊपर रखा गया है । इसे सत्यपुरुष का स्थान कहा गया है । यही से कबीर साहब सत्यपुरुष का समाचार लेकर आया करने हैं । सूफी धर्म से श्रेष्ठता दिखाने के लिए इसका विवरण इस प्रकार दिया गया है—

१ सत्यलोक	सत्यपुरुष	जाहूत, आहूत से उच्चतर
२ सहजद्वीप	सहजपुरुष	आहूत, राहूत से ,,
२ अंकुर द्वीप	अंकुरपुरुष	राहू, बाहूत से ,,

१ कबीर मन्सूर, पृ० २०, २१

२ वही

३ वही, पृ० ३५ से ३७

४ कबीर मन्सूर, पृ० ३६

३ इच्छादोष	इच्छापुण्य	गाहृत, बाहृत मे	„
४ मोहंमद्रीय	मोहंमपुण्य	बाहृत, हाहृत मे	„
५ अचिन्त्यदोष	अचिन्त्यपुण्य	हाहृत नाहृत मे	„
६ आरभ्यदोष	आरभ्यमान	साहृत, मलवृत मे	„
७ भाभरीद्रीय	निरंजन	जवच्छ, मन्त्रुत मे	„
८ यैकुंठ	विष्णु	मलवृत मे	„
९ दत्त भंशका स्थान —		नागून मे	„
१० पृथ्वी व नामून के मध्य यह पृथ्वी —		देवताओं को पुरियां और सिद्धादि । .	

इन तीनों में प्रथम लोकस्वित सत्यपुण्य उच्चतम लोकाधीन है । दोप सब उसने नीचे वाले लोकों में हैं । वेचारे विष्णु को आठवाँ स्थान मिला है और दोप देवताओं को सभसे नीचे हाल दिया गया है ।

किन्तु यह स्मरणीय है कि लोकों की यह बलाना धर्म की उत्कृष्टता दिखाने के लिए ही नहीं है अपितु साधना का भी यह एक आवश्यक अंग है । विभिन्न लोकों में पहले साधक का ध्यान केन्द्रित कराया जाता है और अन्त में साधक को बताया जाता है कि ये सब लोक मिथ्या हैं ।

इन लोकों के अतिरिक्त दस स्थान और हैं —

- १ सत्यपुण्य सोहंग
- २ सहज सोहंग
- ३ भंवर सोहंग
- ४ इच्छा सोहंग
- ५ सोहंग सोहंग
- ६ अचिन्त्य सोहंग
- ७ अक्षर सोहंग
- ८ निरंजन और माया सोहंग
- ९ ब्रह्मा-विष्णु-शिव सोहंग
- १० समस्त जीव सोहंग

इनके विषय में कहा गया है कि शुद्ध उक्त स्थानों में जिस स्थान की सूचना देगा, उसी स्थान की शिष्य पहुँचेगा ।

उक्त दस स्थानो के निमित्त दस प्रकार की विद्याएं हैं—

- १ शरीरगत
- २ तरीकत
- ३ हकीकत
- ४ मारफत
- ५ मरीबहत
- ६ ध्यान दोरहियत
- ७ जुलकार चन्द्रगी
- ८ हुषम मरतिद
- ९ दएनाका
- १० शब्दसार

इन दस विद्याओं से उपर्युक्त दस स्थान प्राप्त होते हैं । वेद और पुस्तको द्वारा केवल चार ही प्रकार की विद्याएं प्राप्त की जा सकती हैं । कर्म की पहुँच नासूत तक, उपासना मलकूत तक और योग जिवरत तक शिष्य को पहुँचा सकता है ।^१ जिवरतस्थान में सहस्रार चक्र है । यही अलखनिरजन ज्योतिस्वरूप रहता है । निर्विकल्पसमाधि द्वारा यहाँ पहुँचा जा सकता है । इसके पश्चात् मारफत की स्थिति है, वहाँ 'उरफान' विद्या द्वारा लाहूत तक पहुँचा जा सकता है ।

किन्तु वेद इसके आगे नहीं जाता । यहाँ सूफी धर्म के स्थानों और ज्ञान के प्रकारों को भी 'वेद' ही कहा गया है क्योंकि रहस्यवादी कबीरपन्थ अन्य सभी धर्मों को 'स्थूलवेद' को ही अभिव्यक्ति मानता है । परन्तु उक्त चार स्थानों के ऊपर वही जा सकता है जो वेद-मार्ग को छोड़कर सत्य-गुरु कबीर की शरण में जाता है ।

महाप्रलय—जिस प्रकार तात्रिकों की तरह इस पथ में ध्यान की सुविधा के लिए लोको की कल्पना की गई है उसी प्रकार महाप्रलय की भी कल्पना की गई है । "प्रलय के समय जगत् बालपुरुष में सिमिट जाएगा और निरजन के मस्तक में एक अर्ध गोताकार जो प्रासाद शृंग के समान एक स्थान है, उसमें समस्त रचना सूक्ष्म रूप में होकर प्रसिद्ध हो जायगी । निरजन सारी सृष्टि अपने मस्तक के गुम्बद में समेटकर सत्तर युग पर्यन्त बराबर शून्य में फिरता

रहेगा । सत्यपुत्रान् कूर्मजी की पीठ पर मत्स्यपुत्र की इच्छा ने पुनः सृष्टि होती है । प्रलय में वेचन सत्यलोक विस्तृत नहीं होता और सब विस्तृत हो जाते हैं ।”

यदि ध्यान से देखा जाय तो यह सत्यलोक भी वेदपुत्रों के वैकुण्ठ व गौरी के वैराट की तरह एक लोक विशेष हो है क्योंकि इसमें मुक्त जीवों की स्थिति स्वीकार की गई है, इन्हें हस कहा गया है । सत्यलोक के सब हम, प्रलय के समय भी मुरझित रहते हैं, ऐसा विश्वास प्रकट किया है, उसी प्रकार त्रिग प्रकार ‘गोलोक’ में मुक्त जीव मुरझित रहते हैं ।

सात्वत्य यह है कि ध्यान के लिए ही नाना लोकों व लोकपतियों की कल्पनाएँ की गई हैं क्योंकि अन्त में कहा गया है कि शब्द से मग्न की सृष्टि हुई है और शब्द माया है । कबीर के मुख से उक्त गिद्धान्त को सिद्ध करने के लिए कहाया गया है—

भूठ ही नाव है, भूठ ही पुंन है, भूठ ही भूठ की खेल सारा ।
भूठ सूरत घनी भूठ सूरत घनी, भूठ ही भूठ की स्वांग धारा ॥
भूठ दर्शन वहे, भूठ परसन कहे, भूठ निराकार और शब्द सीहे ।
भूठ अघकार है, भूठ अघकार है, भूठ ही भूठ की चित्त मोहे ॥
भूठ ही योग है, भूठ ही भोग है, भूठ के कब मे भूठ परता ।
भूठ और सत्य बोज़ मिला, यह जगत मे, मगत है सोई जो जान सकता ॥^२

इस प्रकार सारी सृष्टि को मिथ्या कह कर भी परवर्ती कबीरपद नाद और बिन्दु के साधिका सिद्धान्त द्वारा सृष्टि का विकास समझाता है, जैसा कि हम देख चुके हैं कि सृष्टि का मूल कारण शब्द या नाद को ही माना गया है । बिन्दु की दितवत्य व्याख्या इस प्रकार की गई है—

“जय सत्यपुत्र की इच्छा हुई और सूक्ष्म से स्थूल हुआ तब सूक्ष्म में एक भाई पड़ी और वह भाई एक बिन्दु के आकार में खड़ी हुई । इस बिन्दु से ही सर्वसृष्टि उत्पन्न हुई है । ‘गयासुल्लोकात्’ नामक ग्रन्थ का उद्धरण दे कर कबीर मन्सूर के लेखक ने बताया है कि उक्त ग्रन्थ में कहा गया है कि ‘समस्त ससार में यह नुक्ता फैन गया’ इस बिन्दु को अनुस्वार कहते हैं, इसका दूसरा नाम मकार भी है । इसी को ‘माया’ (शक्ति) भी कहा गया है । यह बिन्दु ही

‘हिरण्यगर्भ’ कहलाती है । इसके फूटने पर एक माया और दूसरा ब्रह्म कहलाया । एक से दो होने पर शब्द ओंकार की उत्पत्ति हुई । सृष्टि को द्वन्द्वज माना गया है अर्थात् ओंकार माया व ब्रह्म (शिव-शक्ति) के संयोग से उत्पन्न होता है ।^१

किन्तु पारमार्थिक दृष्टि से जिस प्रकार नागार्जुन व शंकराचार्य इस सृष्टि को असत् कहते हैं, उसी तरह सन्तकवि भी इसे ‘बाजीगर का खेल’ कहते हैं ।^२ जगत् गंधर्वनगरवत् है, इसका सबसे मनोरंजक उदाहरण कबीर मंसूर में यह दिया गया है कि कोलम्बस जब नई दुनिया को खोज में निकला तो उसने जैसा संकल्प लिया था, वैसा ही अमेरिका देश उसे मिल गया । वस्तुतः कोलम्बस के पूर्व अमेरिका का अस्तित्व था ही नहीं, कोलम्बस के संकल्प ही से वह उत्पन्न हुआ ।^३

पिंड-ब्रह्मांड की सृष्टि करने वाली माया शक्ति को कबीर मंसूर ने शंकराचार्य की तरह अचेत और जब कहा गया है । माया और ब्रह्म का सम्बन्ध मनुष्य और छाया का सम्बन्ध माना गया है । इस प्रकार कबीरपंथी सिद्धान्ततः मायावादी भी हैं और पिंड में शक्ति के जागरण को मानने तथा ब्रह्म व माया के मिश्रण से सृष्टि की सम्भव बनने से शक्तिवादी भी हैं । माया के पाँच नाम दिए गए हैं—शून्य, शक्ति, माया, आकाश और प्रकृति । स्पष्ट ही सन्तों ने सारग्राही बुद्धि से शक्तिवादी व विवर्तवादी परम्पराओं को अपने में समेट लिया है । अतः दरियासाहब कोरे शून्यवादियों को डाँटते हुए कहते हैं—

सुन्न सुन्न सब करै पुकारा ।
सुन्न न होवहि हंस उबारा ।
सब महँ देखिए सब का पूरा ।
चिन्हें बिना जम देत है सूर ।^४

अर्थात् केवल जगत् की मायात्मक ही मत समझो, यह जगत् शब्द शक्ति से निर्मित है, उस अव्यक्त शब्द को पहचानने का प्रयत्न करो ।

विश्वनाथसिंहजी की कबीर के बीजक की टीका तथा कबीर मंसूर में प्राप्त

१ कबीर मन्सूर पृ० १०४१ तथा १०४३

२ यही पृ० ११७१

३ यही पृ० ११७६

४ दरियासागर । बिहारवाले दरियासाहब कृत : पृ० ५७, प्रयाग, १९१६

‘आचिन्त्य’ का अर्थ शक्तों की पद्धति पर किया है कि रामनाम आचिन्त्य है, उसकी ‘रेफ’ अर्थमात्रा हो ‘आद्याशक्ति’ है, उसी ने सृष्टि की है । उसी ने ज्योति से नीचे के ब्रह्मांडों की सृष्टि की है, तभी योगी लोग ब्रह्मांड मे प्राण चढ़ाकर उसी ब्रह्म-ज्योति का ध्यान करते है और उसी मे जीव को मिला देते हैं ।^१

इस प्रकार सन्तकवि सृष्टि-विज्ञान मे शब्द का महत्व स्वीकार करते हैं । तभी उनकी साधना मे शब्दानुसंधान पर इतना धन दिया गया है । यहाँ सबसे अधिक महत्वपूर्ण बात यह है कि निरंजन को शब्दरूप ही माना गया है और शब्द को भ्रम मानने के कारण अर्थात् समय को शब्द से भी अतीत मानने के कारण निरंजन को सैतान का रूप दिया गया है ।

कश्मीरी शैवी ने निरंजन का अर्थ शक्तिनत्व किया है । इसके प्रतिरिक्त निरंजन का एव अर्थ ‘शिव’ भी किया गया है । इसी तरह जिया व योगी को भी यही निरंजन कहा गया है, किन्तु जिस प्रकार परवर्ती कबीरपंथ मे निरंजन की दुर्दशा की गई है वैसी तंत्रों मे नही मिलता । कबीर निरंजन का अर्थ पार-मायिक सत्ता ही करते हैं, अतः जहाँ निरंजन को सैतान के रूप मे चित्रित किया गया है वे पद परवर्ती प्रतीत होते है । स्वामी रामानन्द ने ‘योग-चिन्तामणि’ मे भी निरंजन को परब्रह्म के अर्थ मे ही ग्रहण किया गया है ।^२ और इसी परम्परा के अनुसार कबीर को निरंजन का अर्थ ‘परब्रह्म’ ज्ञात था । सुन्दरदास भी निरंजन का अर्थ परब्रह्म ग्रहण करते हैं ।^३

इस विवेचन से स्पष्ट है कि यद्यपि परवर्ती कबीरपंथ मे मौलिक कल्पनाएँ दिखाई पड़ती हैं किन्तु कबीर और सुन्दरदास तक बौद्धसिद्धों^४ और शैवों की परम्परा के अनुसार निरंजन का अर्थ परब्रह्म ही प्रचलित था, बाद मे उसे सैतान

१. विश्वनाथसिंह जू की टीका पृ० ६, १०, विशेष—आदिमंगल कबीरमन्त्र के प्रतिरिक्त विश्वनाथ सिंह की टीका तथा हमारी प्रसाद द्विवेदी के कबीर नामकग्रन्थ मे भी उद्धृत किया गया है । विस्तार के लिए वही द्रष्टव्य है ।

२. रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ पृ० ६

३. सहज नाम निरंजन सीज, और उपाय कछु नहि कीज । सुन्दर प्रंथा० खंड १ पृ० ३०४

४. सरहपा ने निरंजन का अर्थ परमपद किया है—दोहाकोशगीत राहुल, मिहार राष्ट्रमाया परिवर्ष ४० ३६

के रूप में चित्रित किया गया ।^१ यद्यपि इन परवर्ती निरंजन के विभाग पर भी सत्तियाद चक्रों का नष्ट के मिथ्यान्त का प्रभाव दिखाई पड़ता है ।

सन्तसाधना पर तांत्रिक प्रभाव—तांत्रिक साधना में जिस प्रकार 'श्रायु-सिद्धि' या 'शाम्भय अवस्था' तथा 'क्रमसिद्धि' स्वीकृत है, उन्ही प्रकार उन्त साधना में भी स्वीकृत है । शाम्भय अवस्था^२ में जागतिक परिमित अनुभव गुण के ज्ञानदान के परचान् सहसा हो गुप्त हो जाता है और रात हटा देने पर अग्नि की तरह साधक की चेतना—ज्वाला सहसा धधक उठती है, उसमें मारे संस्कार स्वतः ही जल जाते हैं । यह शाम्भय उपाय एक प्रकार का आन्तरिक ध्यान है जिसमें बाह्य क्रिया अनावश्यक है । उन्तकवि इस उपाय की ओर यत्नतः सरेन करते हैं । बौद्ध तांत्रिक जागतिक पदार्थों की निःस्वभावता का प्रतिपादन पस्तुते; इसी साम्यंतर ध्यान की जागृति के लिए करते हैं क्योंकि बाह्य पदार्थों में मग्न मन अतर्मुक्त हो ही नहीं सकता । बौद्ध तांत्रिक इसे अभिसम्बोधि कहते हैं ।^३ इसे सहजकाया कहा गया है, इसमें अनवरत और सहसा प्रकाश की प्राप्ति होती है ।

सुन्दरदास कहते हैं कि पूर्ण ग्रह के प्रकाश की उत्पत्ति होते ही वाद-विवाद छूट जाता है ।^४ उपाधियाँ नष्ट हो जाती हैं और सम्पूर्ण शास्त्रों या सार स्वतः स्फुरित हो जाता है ।^५ कबीर कहते हैं कि जीव में आंतरिक ज्योति प्रकाशित हो जाती है ।^६ यह ज्योति मुझ भयवा सहज के स्मरण मात्र में प्रकट हो जाती है ।^७

क्रमसाधना—सहसा दिव्य प्रकाश की प्राप्ति सबके लिए सुभूत गद्दी है अतः संत योग व भक्ति का उपदेश करते हैं ।

क्रमसाधना में अर्थात् योग और भक्ति द्वारा अस्फुट रूप में विद्यमान

१ विस्तार के लिए द्रष्टव्य—कबीर—ह० प्र० द्विपदी पृ० ५०-६६

२ कश्मीरी तांत्रिक शैवमत—द्रष्टव्य शाम्भवउपाय शोधक विवरण

३ द्रष्टव्य तांत्रिक बौद्धमत—अभिसम्बोधि सिद्धान्त

४ पुरन ग्रह प्रकाश कियो, पुनि छूटि गयो, यह वाद-विवाद—सुन्दर ग्रंथा० खंड २

५ वही पृ० १६३

६ जीव रूप एक अन्तर यासा, अन्तर जोति कीन्ह परगासा—बीजरु—रामनारायणलाल पृ० १६—२०

७ सुन्न सहज मन बुभिरते, प्रगट भई इक ज्योति—वही पृ० २६

तांत्रिक सत्ता को स्पष्ट किया जाता है।^१ इसके लिए शैवतांत्रिक 'तर्क' को आवश्यक समझते हैं, तर्क का अर्थ आत्म-साक्षात्कार को ओर उन्मुखता है। इसके लिए वाद-विवाद में रुचि न लेने वाले अनुभूतिमान् गुरु की आवश्यकता है। तंत्रों में गम्भीर 'गुरुत्व' की तरह सन्तों का गुह्यत्व भी गम्भीर है।

गुरु—महार्म्य—साधना रहस्यमय है अतः पोषी नहीं, गुरु का ही महत्व संत मत में मान्य है। तथागतगुह्यक में बुद्ध का गुरु रूप में गायन बार बार किया गया है। गुरु जैदय साधकों। जिन्हें क्रमसाधना करनी पड़ती है। को पोषणदान देता है। सम्प्रदाय, धर्म व गुरु (बुद्ध) की शरण में जाने से पोषण दान मिलता है। गुरु कृपा के बिना साधक का चित्त विकल्प को जीत नहीं सकता अतः गुरु के महार्म्य के विषय में सन्तों ने अनेक पद कहे हैं और परवर्ती, कबीरपंथ में कबीर या सरवपुरुष को परगुरु से भी अधिक उच्चतर पद दे दिया गया है। गुरु बाह्य व आंतरिक दो प्रकारका होता है आन्तरिक गुरु अर्थात् आत्मा के ज्ञान के बिना बाह्य गुरु की सहायता निष्फल ही रहती है, अतः आन्तरिक गुरु का महत्व अधिक है। इसी आन्तरिक गुरु को कबीर 'सद्गुरु' कहते हैं।^२

संतमत में गुरु को परमात्मा से भी बड़ा माना गया है। कबीर तो गुरु और गोविन्द में गुरु को ही अधिक महत्व देने हैं। गुरु को प्रकाशदाता कहा गया है।^३ कबीर के अनुसार सद्गुरु सिकलीगर के समान 'शब्द' द्वारा साधक के शरीर को दर्पण के समान चमकाता है।^४ लोक और वेद से अर्थात् बाह्याचार से पथभ्रष्ट साधक को गुरु ही आन्तरिक पथ दिखाता है।^५ गुरु की कृपा के बिना 'पूर्ण' का परिचय नहीं होता, पोंधियों से अपूर्ण ज्ञान ही रहता है अतः गुरु की कृपा के बिना ससार से उद्धार असम्भव है।^६

१ द्रष्टव्य कश्मीरी शैवमत—शाक्त-उपाय, शीर्षक विवरण

२ गुरु ज्ञान देने वाला है और सद्गुरु जिनका ज्ञान दिया जाता है, वह परमात्मा—रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ पृ०—१०

३ गुरु आये धन गरजि कर, सबद किया परमास-डा० बडम्वाल, पृ० २०७

४ कबीर ग्रंथावली, पृ० ६३

५ वही, पृ० २

६ वही, पृ० ४

दरिया सतगुरु शब्द सों, मिट गई खँचातान ।

भरम अवेरा मिट गया, परसा पद निरवान ।^१

वक्ता सोता बहु मिले, करते खँचातान ।

दरिया ऐसा न मिला, जो सम्मुख भेले बान ।^२

इस प्रकार सन्तकवियों के गुन्तत्व और गुरु-महात्म्य पर तन्त्रा का प्रभाव दिखाई पड़ता है । तन्त्रमत भी गुरुमत है और सन्त मत भी गुरु-मत है ।

दीक्षा—तन्त्रों में दीक्षा का महत्व सर्वापरि है । परवर्ती सन्त सम्प्रदायों में 'दीक्षा' उसी प्रकार रहस्यमय हो गई है जिस प्रकार तान्त्रिका में प्रचलित थी । कबीर को नामजप की दीक्षा ही उनके गुरु रामानन्द में मिली थी और कबीर भी अपने शिष्यों को गुरुमन्त्र दिया करन थे ।^३ क्योंकि सन्त ब्राह्मचार विरोधी है अतः उनकी दीक्षा भी आन्तरिक है । सन्त जब बाह्यपूजा, उपासना आदि की निन्दा करते हैं तो वे आन्तरिक दीक्षा का ही पथ अनुसरण करते हैं । चेतना का सतत परामर्श ही दीक्षा का मुख्य उद्देश्य है और इस पर सन्त कवि बराबर बल देते हैं ।^४

दीक्षा का एक तान्त्रिक अर्थ है, दिव्य सत्ता के शक्तिपात से प्राप्त पवित्रता । दीक्षित गुरु वह है जो दूसरा में आध्यात्मिक शक्ति जाग्रत कर सके । गुरु की इसी योग्यता के कारण सन्ती में गुरुमेवा पर बहुत बल दिया गया है । परवर्ती सन्तमत में गुरु के पेशाब व पान को धान से लेकर गुरु के पीबदान की पीब भी शिष्य को पा जाना चाहिए, यहाँ तन्त्र कहा गया है ।^५ क्योंकि गुरु सिद्धान्ततः केवल साधना में पर-प्रदर्शक मात्र ही नहीं है अपितु गुरु व ब्रह्म के साथ तादात्म्य भी शिष्य को स्थापित करना पड़ता है । यही कारण है कि परवर्ती सन्तकविद्या ने गुरु का वर्णन ब्रह्मत्वं किया है ।^६ सहजोबाई ने तो

१ दरिया (भारवाडी) की बानी पृ० १, प्रयाग १६०६

२ वही, पृ० १२

३ कानि तानि गुरुदिच्छा दोन्हों, जन्म जन्म को मोल लई-
धरमदास की बानी, पृ० १५

४ जगजीवन बानी, प्रथम भाग, पृ० १०७, १०८

५ डा० बडय्याल, पृ० २१०

६ सतगुरु ब्रह्मस्वरूप हैं, मनुष्य भाय मन जान दयाबाई की बानी, पृ० २

भालोचना की है । नानक ने कहा है कि महज-ध्यान मे ही हृदय-वमन विव-
मित होता है ।^१

ध्यान व मन्त्र जप—शक्ति जागरण मे ध्यान की तरह नाम या मन्त्रजप
की परम्परा भी सन्तो की तात्रिका से ही मिली । साधना के लिए भुवन,
विग्रह, ज्योति, ख, शब्द व मन्त्र मे एक मार्ग मन्त्र का भी है । भुवन की
चर्चा हो चुकी है । विग्रह या अवतार की जगह संत कवि गुरुप्रा या सत्य-
पुरुषो का ध्यान करते है । अन्तिम चार साधनाएं प्रकाश, शून्य, शब्द व मन्त्र-
सतकवियों मे यथावत् स्वीकृत है ।

भाव व अभाव से रहित परमतत्त्व का परामर्श ही जप है । केवल बाह्य
रूप मे माला पर मणुलिप्रहार और जिह्वासंचालन जप नहीं है । तात्रिको व
इसी अर्थ को ग्रहण करने के कारण कबीर प्रावि सन्त बाहरी छापा, तिलक
मालादि का उपहास करते हैं । नामजप से तभी रस उत्पन्न होता है जब
आंतरिक चित्तवृत्ति के साथ तत्त्व का स्पर्श होता रहे—इसीलिए कबीर राम
शब्द के रस का विभोर होकर वर्णन करते हैं । तत्त्वपरामर्श होते रहने मे
आत्मस्पन्दन रूप प्राण स्वतः वस म होने लगता है ।

जगजीवन साहब उपवास छोडकर नामरस की ही खोजना चाहते है ।^२
वह राम के दो अक्षरों मे मन को रमाते हैं तब वह इधर-उधर नहीं जाता ।^३
इस नाम की चुपचाप स्मरण करने की आवश्यकता है ।^४ तात्रिक साधक
नाना मन्त्रों का जाप करते थे, इनकी जगह एक राम के ही जप को जगजीवन
साहब पर्याप्त समझते है ।^५ जगजीवन इस नाम साधना को 'जिकिर साधना'
कहते हैं ।^६ नानक की भी इसी नाम की ही भूख है, इससे सभी दुःख दूर हो

१ हिरदै कमल प्रगासिया, लागी सहज धियानु-गुरुग्रन्थसाहब, पृ० २६

२ अब उपवास न एको भानी, चाखि नाम रस घोर-जगजीवन बानी - प्रथम
भाग, पृ० १२

३ मन तें नाहि इत उत घाय । रहत रहु दुर अच्यर अन्तर, अपय गेल न
जाव । वही, पृ० ४७

४ वही, पृ० ७०

५ और कुछ मन्त्र नाम नाहि,

घलें न जिह्वा मुख नाहि बोलें, रहत रहे मन माहि—जगजीवन बानी,
पृ० ११४

६ मनुप्रा रहतु जिकिर सगाम—वही, पृ० १२०

ध्यानत्रि दुपनिषद् मे अजपाजाप के विषय म रहा गया है कि प्रश्वाम व समय 'ह' ध्वनि स्वतः निगमनी है और श्वास के समय 'म' ध्वनि का आगम होता है, इस प्रकार श्वास, प्रश्वाम के समय बिना किसी यत्न के प्रत्यक्ष मे माथ तादात्म्य के कारण 'हस हसः' गोऽहम्, गोऽहम् की ध्वनि निकलती रहती है, यही अजपा जाप है ।^१ सन्त कवि अजपा की चर्चा बहुत परत है ।

कुछ विद्वान उक्त जप को जिसमे श्वास व नाम का आश्रय रहता है 'मीनमार्ग' का अजपा जाप कहने है और चक्रसाधना म जो जप किया जाता है उसे 'पिपीलिकामार्ग' कहने है क्योंकि चक्रसाधना म साधक के चित्त की गति ऊर्ध्व अवस्था की ओर बहुत धीमी होती है, और अनेक आकर्षणो व उत्पन्न हो जाने से चित्र शर्करा संयुक्त मार्ग म पिपीलिका की तरह उन आकर्षणो मे निमग्न हो जाता है अतः इस पिपीलिकामार्ग कहने है । एन विहगममार्ग और है, जिसमे 'मुरतिमाधना' होती है, कबीर मुरतिजापी थे, विहगममार्गी । पिपीलिका व म नमार्ग को वही मानते थे, क्योंकि इन विद्वानो के अनुसार स्वयं कबीर न लिखा है कि जपा और अजपा और अनहद मार्ग के साधको को काल से भय रहता है परन्तु मुरति जब 'शब्द' म समा जाती है (विहगममार्ग) तब काल पर विजय हो जाती है ।^२ अतः कबीर का अजपा 'मुरतिशब्द' का अजपा जाप है, उपर्युक्त उपनिषद् के अजपाजाप को कबीर नहीं मानत ।

इसके उत्तर म डा० बडधवाल ने उपर्युक्त दोहों का भिन्न अर्थ किया है । उनके अनुसार सन्तो का सुमिरन तीन प्रकार का होता है—१, जाप, जो कि वाह्य क्रिया होती है, २, अजपा जाप, जिसके अनुसार साधक बाहरी जीवन का परित्याग कर आत्मतत्त्विक जीवन मे प्रवेश करता है, ३, अनाहत, जिसके द्वारा साधक आत्मा के गूढतम अंश मे प्रवेश करता है '....' इन क्रमों की ओर कबीर ने इस प्रकार अनेक किया है कि जाप मर जाता है,

१ हकारेण बहिर्याति, समारेण विशेत्पुन ।

हस हसेत्यमु मन्त्र, जीवो जपति सर्वदा ।

ध्यानविन्दूपनिषद्

□ जपा मरे, अजपा मरे, अनहद ॥ मरिजाय ।

सुरति समानी शब्द में, ताहि काल नाहि थाय ।

ध्यानत्रि दुपनिषद् म अजपाजाप के विषय मे कहा गया है कि प्रश्वाम य समय 'ह' ध्वनि स्वतः निगमनी है और श्वास के समय 'म' ध्वनि का आगम होता है, इस प्रकार श्वास, प्रश्वाम के समय बिना किसी यत्न के ब्रह्म के साथ तादात्म्य के कारण 'हम हसः' गोऽहम्, सोऽहम् की ध्वनि निकलती रहती है, यही अजपा जाप है ।^१ सन्त कति अजपा की चर्चा बहुत करते हैं ।

कुछ विद्वान् उक्त जप को जिसमे श्वास व नाम का आश्रय रहता है 'मीनमार्ग' का अजपा जाप कहते हैं और चक्रमाधना म जो जप किया जाता है उसे 'पिपीलिकामार्ग' कहते हैं क्योंकि चक्रसाधना म साधक के चित्त की गति ऊर्ध्व अवस्था की और बहुत धीमी होती है, और अनेक आकर्षणों व उत्पन्न हो जाने से चित्र दर्करा स युक्तमार्ग म पिपासिका की तरह उन आकर्षणों म निमग्न हो जाता है अतः इस पिपासिकामार्ग कहत है । एन विहगममार्ग और है, जिसम 'मुरतिमाधना' होती है, कबीर मुरतिजापी थे, विहगममार्गी । पिपीलिका व म नमार्ग को वे नहीं मानते थे, क्योंकि इन विद्वान् के अनुसार स्वयं कबीर ने लिखा है कि जपा और अजपा और अनहद मार्ग के साधका को काल मे भय रहता है परन्तु मुरति जब 'नद' म समा जाती है (विहगममार्ग) तब काल पर विजय हो जाती है ।^२ अतः कबीर का अजपा 'मुरतिसद्व' का अजपा जाप है, उपर्युक्त उपनिषद् के अजपाजाप को कबीर नहीं मानते ।

इसके उत्तर म डा० वडव्यान ने उपर्युक्त दोहों का भिन्न अर्थ किया है । उनके अनुसार मन्तो का सुमिरन तीन प्रकार का होता है—१, जाप, जो कि बाह्य लिया होती है, २, अजपा जाप, जिसके अनुसार साधक बाहरी जीवन का परित्याग कर आत्मतरिक जीवन म प्रवेश करता है, ३, अनाहत, जिसके द्वारा साधक आत्मा के गूढतम अंश म प्रवेश करता है ... 'इन क्रमा की ओर कबीर ने इस प्रकार संकेत किया है कि जाप मर जाता है,

१ हकारेण यहिर्यानि, समारेण विनेत्युन ।

हम हतोऽयम् मन्त्र जीवो जपति सर्वदा ।

ध्यानविन्दूपनिषद्

२ जपा मरे, अजपा मरे, अनहद ह मरिजाय ।

मुरति समानी शब्द में, ताहि नाम नाहि नाय ।

प्रकाशात् भी भूट हो जाता है और प्रकाश भी नहीं रह जाता, जब मूर्ति शरीर में ली जाती है तब उसका जग-मग्न के चक्कर में भ्रम रह जाता है ।^१ डा० ब्रह्मचारी ने धृगमात्र मग्नो का नाम गुमिरन, त्रिमे मन-योग भी वह कहते हैं, मूर्ति शब्दयोग का ही दृग्मात्र नाम है और दृग् प्रकाश वह गाने योगों का भी योग है । भक्तियोग, राजयोग, मन्त्रयोग, वर्मयोग, तन्त्रयोग, हठयोग एवं ज्ञानयोग भी उन्हीं के विविध रूप-रत्न हैं ।^२ सभी के आधारभूत शिष्टान्त दृग्मे भीतर झाँकने हैं ।^३

निश्चित रूप में बखीर के पक्ष में नात्रिच नादयोग का धनाहम नादयोग यथावत् स्वीकृत हुआ है, और दृग् नादयोग में सभी मार्ग स्थान ही स्वीकृत हैं, निरीतिता, भीन और विहगम मार्ग प्रमाणः सूक्ष्मतर मार्ग है । त्रिग मूर्ति-शब्दयोग कहा जाता है, उसका परवर्ती बखीरपन्थ तथा शिवदत्तान के शाखास्वामी संप्रदाय में अधिक सम्मान है । मूर्ति-शब्दयोग में दशाष्ट-मनु-दासिन की जगह नेत्राध्यासन दिया जाता है । मूर्ति (हृष्टि) नेत्र के शब्द-दशमलम्बित सूचिदार होकर ब्रह्मांड में प्रवेश कर विवेकी में मग्न होकर, गहनदलमन में निवसण करना हुआ बखीरपन्थ काव्य बखीर होकर ऊपर चढ़ती है और भवरगुप्ता में प्रविष्ट होती है । इन गुप्ता में शब्द गुंजा-यमान रहता है । इसमें अनोखे दृश्य और अनोखी सुगन्धि भरपूर रहती है । फिर मूर्ति निराकार ईश्वर के निवासस्थान या भवगत में जाती है और तत्पश्चात् भवर्णनीय 'बखीर' और उगमे निर अगमनगरी या अमरनगर जा पहुँचती है, यह अद्विष्ट लोक है ।^३

मूर्ति की इस यात्रा को विहगम मार्ग कहा गया है क्योंकि इसमें पिपी-निका की तरह ऊपर में नीचे और नीचे में ऊपर नहीं जाता होता । इसमें मूर्ति ब्रह्मांड की वेध कर अगम लोक तक जा पहुँचती है । इसमें मूर्ति निरा-लम्ब और निर्विलम्ब रहती है । नामादि जप का आश्रय लेकर नहीं चलती । पक्षी जैसे प्राणी में उड़ान भरता बना जाता है, पीछे लौटता नहीं, बंसे ही मूर्ति चलती जाती है । दरियासाहब (विहार वाले) भी विहगममार्ग को पिपीनिकामार्ग से श्रेष्ठ मानते हैं क्योंकि पिपीनिका हठयोग का मार्ग है ।

१ डा० ब्रह्मचारी, पृ० २२५

२ वही, पृ० २२८

३ सन्तकवि दरिया पृ० १०३, १०४-१०५ धर्मन्द्र ब्रह्मचारी

केवल प्राण को यश मे कर लेने मे निर्विकल्पता प्राप्त नही होती । विहंगममार्ग मे आत्म परिचय हो जाता है ।^१

सुरति शब्द योग मे परवर्ती दरिया, शिवदयाल आदि सन्त क्या तात्पर्य लेते हैं, यह उपर्युक्त पक्तियों से स्पष्ट है किन्तु निश्चित रूप से कबीर, नानक, दादू आदि पूर्ववर्ती सन्ता मे ऐसे अनेक पद है जिनमे प्राचीन कुडलिनीयोग द्वारा स्वीकृत प्राणानुशासन, नाडीयोग अथवा नाद योग भी स्वीकृत हुआ है । डा० बडवाल नेत्रानुशासन पर आधारित सुरति शब्दयोग को इसीलिए परवर्ती मानते है । उनके अनुसार परवर्ती कबीरपण्डितो ने कबीर के नाम से प्रचलित पदो मे ऐसे पद भर दिये है जिनमे नेत्र को आधारित अथवा अभ्यास के प्रस्थान बिन्दु का महत्व दिया गया है । गरीबदास, जग-जीवनदास द्वितीय आदि ने भी नेत्रो को उलटकर देखने पर बल दिया है । तुलसी साहब तथा शिवदयाल भी प्राचीन प्राणयोग की उपेक्षा कर दृष्टिवाले अश पर ही बल देते है ।^२

डा० बडवाल कहते हैं "अपनी महत्ता की भावना से अभिभूत होन के कारण ये प्रतिशयवादी योग के ज्ञान अश की महत्व नही देना चाहते जिससे पता चल जाय कि उनकी भी साधना-पद्धति उन्ही के सिद्धान्तो पर अश्रित है जो प्राचीनयोगमत के आधार स्वरूप है ।"^३

इस प्रकार डा० बडवाल "जापमरै, अजपामरै" का अर्थ सुरतिशब्दयोग के पक्ष मे न कर प्राचीन नादयोग के पक्ष मे ही करते है । जांच करने पर कबीर म "नादयोग" व प्राणयोग के समर्थन मे बहुत से उद्धरण मिलते हैं । यदि कबीर दृष्टिवाले अश को ही साधना मे स्वीकार करते तो हठयोग द्वारा स्वीकृत कुडलिनीयोग को वह क्यों स्वीकार करते ? फिर दरिया साहब की बानी मे ही प्राचीन नादयोग के समर्थन मे बहुत से उद्धरण दिये जा सकते है ।^४

मह समझना गलत है कि हठयोग व तत्त्वपरामर्श या ब्रह्म के साथ तादात्म्य मे विरोध है । यदि गोरखयोग शारीरिक व्यायाम होना तो

१ सन्त कवि दरिया पृ० १०४

२ डा० बडवाल, पृ० २४५, २४८, २४६ .

३ यही, पृ० ४१

४ घट्ट बंशल इस रग है सोई, मधि बिज तोहि बोलना होई ।

अजपा जपे मूर खद जानी, दरिया गगन बरीस पानी । दरियामागर पृ० ४

के प्रदर्शन में मगधायी अवधुतो को ही बखोर पट्टावाले है। अवधुतो में प्राण-गुणामन, नादानुगंधान की भी बर्षा मिलता है, गुरुनिगद्योग की नहीं, जिसमें रूष्टिवाले अंग पर बल दिया गया है।

बखोर में अ-यन 'अत्रयात्रा' का प्रीति को निविस्त हो माना है। अब मेल अनेक में घोर गुरुनि निगति में ममा त्राय घोर जाय अत्रया में गुता जाय सभी स्वस्वगिनि होनी है।^१ बखोर अनाहानाद को ब्रह्मज्ञान के लिए प्राक्-दयक मानो है।^२ यह प्यास व नादानुगंधान को गुरुता स्वीकार करने है।^३ यह विधिविज्ञा भाग को मोक्षान के रूप में स्वीकार करते हैं। बिम्बु यह यह स्वीकार करते हैं कि एक स्थिति से ही प्रावश्यक आता है, जहाँ मन व ध्यान गूँ हो जात है, तांत्रिकयोग भी यही कहता है बिम्बु यहाँ भी नेत्रानुगागन की बर्षा नहीं है।^४ बखोर बंजनान, भंवरगुवा, त्रिवेणी आदि की स्थिति हम निद्र के भीतर ही स्वीकार करने हैं।^५ बंजनान का धर्म गुणमुष्ण ही लिया जा सकता है, शिष्यदयाल द्वारा गृहीत गुरुनिगद्योगानुपूत धर्म नहीं।

बखोर विहंगममार्ग का मातृत्व भी बनाते हैं कि वह तरु अयगत, अनन्त घोर अनुपम है, उसे कहा नहीं जा सकता। यह अनुभव में आने पर गूँगे का गुह बन जाता है। उसका मातास्वार होने पर वाच का धीरे धीरे बंधन हो जाता है। जैसे पक्षी उड़कर अनन्त आकाश में समा जाता है, या जल जल में समा जाता है, वही स्थिति ब्रह्म में लय होकर आत्मा की हो जाती है।^६

१ सुरति समाप्ती निरति में, अत्रया माहें जाय।

लेख समाप्ती असेख में, वृ आया माहें आय।—बखोर अत्रया० पृ० १४

२ अनहद बाज नीमर भरै, उपजै ब्रह्म गियान।

अवगति अन्तरि प्रगटै, लागै प्रेम प्रियान।—बखी पृ० १६

३ वही

४ जन बखोर का सिलर घर, बाट सलैली सैल।

पाय न टिके पिपीलिका, सोगनि सादे बंस।

जहाँ न चीटी घड़ि सके, गई ना ठहराई।—बखी, पृ० ३१

५ बखोर अत्रया० पृ० ६८

६ अविगत अकल अनुपम देखा, कहता कहा न जाई।

सैन करै मनही मन रहसै, गुंगे जानि मिठाई।

देखत काँच भया सन कंचन, बिन बानी मन भानां।

उड़या विहंगम लीज न पाया, जूँ जल जलहि समानां।—बखोर अत्रया० पृ० ६०

कबीर अतीत शब्द या नाद में विश्वास प्रकट करते हैं, वह केवल पिंड मुक्ति को अर्थात् प्राणानुशासन द्वारा नादानुसंधान को पर्याप्त नहीं मानते, वह अतीत शब्द को खोज करते हैं।^१ तांत्रिक इसी अतीत शब्द को परावाक् की स्थिति कहा करते थे, दोनों में कोई अन्तर नहीं है।

कबीर बार-बार अनहदनाद और कुडलिनीयोग की चर्चा करते हैं।^२ अतः यह कहना सही नहीं है कि वह योग के दृष्टि वाले अंश को ही स्वीकार करते थे। वे ज्योति की भी चर्चा करते हैं, परन्तु वह ज्योति-साधना कुडलिनी योग के साथ सम्बद्ध है अतः जाप मरै अजाप मरै आदि से स्थूल साधना के द्वारा कबीर अन्तिम स्थिति की ओर ही संकेत करते हैं। जब अनाहत-नाद भी दान्त हो जाता है तब विकल्पो का पूर्णतः नाश होकर साधक स्वरूप स्थिति प्राप्त करता है।

अजपाजाप, बंरनाल का रम (सुषुम्णायोग) अमृत-निर्भर या ब्रह्मप्रकाश इन सबकी स्थिति क्यार एक साथ स्वीकार करते हैं—

अवधू ऐसा ज्ञान बिचारी, ज्यू बहुरि न ह्वै संसारी ।

अजपा जपत तु नि अमि-अन्तरि, यहु तत जानै सोई ।

कहै कबीर स्वाद जब पाया, बकनालि रस लाया ।

अमृत करै ब्रह्म परगासे, तबही मिलै राम राया ।^३

विश्वनाथ सिंह ने बीजक की टीका में पटच्चरित्र निरूपण में सम्बन्धित जो पद उद्धृत किया है, उसे हम आगे दे रहे हैं। उसकी टीका करते हुए उन्होंने बताया है कि १६०० श्वासां के साथ रामनाम का स्वनः चलन वाला जप ही अजपाजप है और उन्होंने कुछ पाठान्तर करके उग्युक्त ध्यानविन्दूपनिषद् के श्लोक को भी उद्धृत किया है—

रकारेण बहिर्याति मकारेण विशेष्युन.

रामरामेति वे मग्न जीवो जपति सर्वदा ।

१ सबद अतीत का मरम न जानै, अमि भूतो दुनिपाई ।

प्यइ मुक्ति कहाँ से कोजै, जो पद मुक्ति न होई ।

प्यइ मुक्ति रहत हैं भुनि जन सबद अतीत था सोई । —यही, पृ० २००

२ कबीर ग्रन्था० पृ० १०६, १०६, ११०, १२६, १३७, १३८, १४५, १४५, १४७, १४८, १६१, १६८, १६६, २१३

३ कबीर ग्रन्था० पृ० २५६

ये प्रदर्शन में मनवाने व्यवधानों की ही बखीर कटकाते हैं। व्यवधानों में प्राण-
नुनाशन, नाशानुसंधान की ही बखीर मिलती है, मुरतिनिरादयोग की नहीं, जिसमें
दृष्टिवाले भ्रम पर बल दिया गया है।

बखीर ने ध्वन्य 'अवयवाभावा' का स्थिति को निर्विकल्प ही माना है। अब
लेख ध्वन्य में और मुरति निरति में ममा जय और जाय अवयवा न ममा जय
सभी स्वस्वस्थिति होती है।^१ बखीर घनाह्वननाद को अवयवान के लिए ध्वन्य-
द्वय मानते हैं।^२ यह ध्यान व नाशानुसंधान की कृता स्वीकार करते हैं।^३
यह विपरीतता मार्ग को मोपान के रूप में स्वीकार करते हैं। किन्तु यह यह
स्वीकार करते हैं कि एक स्थिति लेखो आवश्यक आती है, जहाँ मन व इरादा
रूढ़ हो जाय है, तांत्रिकयोग भी यही कहता है किन्तु यहाँ भी वेदानुशासन की
बखीर नहीं है।^४ बखीर ध्वनान, अंबरगुहा, विवेकी आदि की स्थिति इन विड
के भीतर ही स्वीकार करते हैं।^५ ध्वनान का अर्थ गुपुम्णा ही निवा का
सकता है, शिखरपाल द्वारा गृहीत मुरतिनिरादयोगानुसृत अर्थ गहो।

बखीर बिहंगममार्ग का मातृपर्य भी बताते हैं कि यह तत्त्व अवगत, अवल
और अनुपम है, उगे कहा नहीं जा सकता। यह अनुपम में आशाने पर गूँगे
का गुड बन जाता है। उगका मातास्वार होने पर बाव का शरीर ध्वन्य ही
जाना है। जैसे पक्षी उड़कर अनन्त आकाश में समा जाता है, या जल जल
में समा जाता है, यही स्थिति ब्रह्म में लय होकर आत्मा की हो जाती है।^६

१ मुरति समाखी निरति में, अवयवा माहें जाय।

लेख समाखी अलेख में, गूँगे आवा माहें आय।—बखीर प्राचा० पृ० १४

२ धनहव बाजो नीभर भर, उपर्जे बह गियाय।

अवगति अन्तरि प्रगटे, सागं प्रेम धियाय।—बखी पृ० १६

३ यही

४ जन कबोर का सिलर घर, बाट सलैली सैल।

पाय न टिके विपरीतिका, सोगनि लावे बेल।

जहाँ न छोटी पड़ि सके, गई ना ठहराइ।—बखी, पृ० २१

५ बखीर प्राचा० पृ० ८८

६ अविगत अवल अनुपम देखा, कहलां कहा न जाई।

सैन कर मनही मन रहस, गूँगे जीनि मिठाई।

देखत कांच अया लन बंचन, बिन यानी मन माना।

उड़या बिहंगम खोन न पाया, ज्यूँ जल जलहि समानां।—बखीर प्राचा०

पृ० ६०

कबीर अतीत शब्द या नाद मे विश्वास प्रकट करते हैं, वह केवल पिंड मुक्ति को अर्थात् प्राणानुशासन द्वारा नादानुसंधान को पर्याप्त नहीं मानते, वह अतीत शब्द को खोज करते हैं।^१ तात्रिक इसी अतीत शब्द को परावाक् की स्थिति कहा करते थे, दोनों मे कोई अन्तर नहीं है।

कबीर बार-बार अहहदनाद और कुडलिनीयोग को चर्चा करते हैं।^२ अतः यह कहना सही नहीं है कि वह योग के दृष्टि वाले अंश को ही स्वीकार करते थे। वे ज्योति की भी चर्चा करते हैं, परन्तु वह ज्योति-साधना कुडलिनी योग के साथ सम्बद्ध है अतः जाप मरै अजाप मरै आदि से स्थूल साधना के द्वारा कबीर अन्तिम स्थिति की ओर ही सकेत करते हैं। जब अनाहतनाद भी क्षान्त हो जाता है तब विकल्पो का पूर्णतः नाश होकर साधक स्वरूप स्थिति प्राप्त करता है।

अजपाजाप, बकनाल का रस (सुपुण्यायोग) अमृत-निर्भर या ब्रह्मप्रकाश इन सबकी स्थिति कबीर एक साथ स्वीकार करते हैं—

अवधू ऐसा ज्ञान विचारी, जू बहुरि न ह्वै संसारी ।

अजपा जपन सुनि अमि-अन्तरि, यहु तत जानै सोई ।

कहै कबीर स्वाव जब पाया, बकनालि रस लाया ।

अमृत भरै ब्रह्म परगासे, तबही मिलै राम राया ।^३

विद्यनाथ मिह ने बीजक की टीका मे पटचक्र निरूपण मे सम्बन्धित जी पद उद्धृत किया है, उमे हम आगे दे रहे हैं। उसकी टीका करते हुए उन्होंने बताया है कि ११६०० श्रवसा के साथ रामनाम का स्वयः चलने वाला जप ही अजपाजप है और उन्होंने कुछ पाठान्तर करके उपर्युक्त ध्यानसिद्धयनिपद के श्लोक को भी उद्धृत किया है—

रकारेण बहिर्याति मकारेण विद्येत्युन.

रामरामेति वे मथ जीयो जपति सर्वदा ।

१ रावद अतीत का मरम न जानै, अमि भूलो दुनियाई ।

प्यड मुक्ति कहाँ नि कीजै, जी पद मुक्ति न होई ।

प्यडे मुक्ति बहत है मुनि जन रावद अतीत था सोई । —बहो, पृ० २००

२ कबीर ग्रन्था० पृ० १०६, १०६, ११०, १२६, १३३, १३६, १४४, १४४, १४७, १४८, १६१, १६८, १६६, २१३

३ कबीर ग्रन्था० पृ० २५६

हमारा धर्म यों किया गया है—'रक्षार करि नै अग्नि को पवन को समोह
होइ है, तहा ते उठे है भक्त प्रभार करिके दावद होइ है श्री भवार करि
वाचय होइ है, यहि मे मुरनि नगाइ गगै, यही परम भजपा है' । दूसरे लिए
एक और प्रमाण दिया गया है—

रकाराजपतेवायू रकाराद्यव्य उच्यते ।

वाक्य तत्त्वां च मकारेण, राम एवेति च श्रुतिः^१

ये गद्य प्रमाण निम्नरद के मन्दर्म में दिए गए हैं जिनमें भक्तवाक्य में
भवार ने भगना दृढ़ विद्वाम प्रकट किया है—

एकं ब्रह्म सकल घट व्यापै, द्वितीया और न कोई ।
प्रथम कमल जहं जान चारि दल, देव गणेश को धामा ।
रिधि तिधि जाकी शक्ति उपासी जपते होत प्रकासा ।
एतदल कमल ब्रह्म को वासा, सावित्री संग सेवा ।
घट सहस्र जह जाप जपत हैं, इन्द्र सहित सब देवा ।
योइत कमल मे जीव को धामा, शक्ति आविधा जानै ।
एक सहस्र जह जाप जपत हैं, ऐसा भेद बखानै ।
भवार गुफा जहं बुद्ध दल कमला, परमहंस कर वासा ।
एक सहस्र जाके जप जपत हैं, करम सरम को नागा ।
सहस्र कमल मे भिलमिल दशो आपहि वसत भवारा ।
योति सरूप सकल जग व्यापी, अक्षय पुरुष है धारा ।
गुरति कमल परसत गुरु बोले, सहज जाप जप सोई ।
धार्त इकइस सहसहि जपिले, ब्रूँके भजपा कोई ।
यही जान को कोई ब्रूँके, भेद अवोचर भाई ।
जो ब्रूँके सो मनका पेलै, कह कबीर समुझाई ।^२

अर्थात् एक ही ब्रह्म सारे शरीर में व्याप्त है । इस शरीर में जो प्रथम
चक्र है, वह चारदल का है और उसका देवता गणेश है । इस स्थान पर जो
करने से तत्त्व का प्रकाश होता है, अर्थात् साधक की श्रुति ज्ञानना प्राप्त हो
जाता है । उसके पश्चात् छः कमलदल वाला चक्र है, जिसका देवता ब्रह्म
और शक्ति सावित्री है । इन्द्र आदि सभी देवताओं का इस चक्र में निवास है,

१ योजक—विश्वनाथसिंह, पृ० ४५०

२ कबीर योजक की टीका, विश्वनाथसिंह, पृ० ४४६

योगी छः हजार बार यहाँ जप करते हैं। सोलहकमलदल वाला एक श्रीर चक्र है जिसमे जीव का निवास है। यहाँ एक हजार बार जप किया जाता है।

यहाँ यह सद्य करने योग्य है कि इस षोडशकमलचक्र मे ही 'भ्रमरगुफा' की स्थिति मानी गई है। इसका स्पष्ट तात्पर्य यही है कि परवर्ती कबीरपन्थ मे भी प्राचीन पिंड-ब्रह्माडयोग को ही स्वीकार किया गया है, जबकि राधा-सामी-सम्प्रदाय मे ब्रह्माड मे परे नाना स्थानों की कल्पना की गई है। कबीर के परवर्ती शिष्यों ने इस 'भ्रमरगुफा' के बाद भी महत्कार की स्थिति मानी है, क्योंकि भ्रमरगुफा मे दो दल वाला चक्र माना गया है, जो अंगुली स्थान की श्रीर मकेत करता हुआ प्रतीत होता है।

भ्रमरगुफा जह हुइ दल कमला, परमहस कर वासा ।

महम्मदलकमलचक्र का वर्णन भी तान्त्रिकपरम्परा के अनुकूल ही है। इसा मे तत्व की स्थिति मानी गई है। महजजाप भी इसा से सम्बन्धित है, क्योंकि जब तक माधा चक्रा को बंध कर महत्कार तक नहीं पहुँचता तब तक उसका चित्त शान्त नहीं होता। चक्रा को बंधते समय ही गाथक ने चित्त की परीक्षा होती है, क्योंकि अनेक प्रकार के आसर्पण उसका गायना मे स्वतः प्रवर्तित होने लगते हैं। इन आसर्पणों को उत्था करते हुए सागर सहभार तक पहुँचता है। इसका बाद भी, किन्तु पिंड के भीतर ही गुरुनि कमरा की चर्चा उक्त पद मे की गई है, इसका यह भी तात्पर्य हो सकता है कि महत्कारचक्र मे गुरुनि तो लीन करना चाहिए। इस गुरुनि ने बाद अजनाजाप का स्थिति प्राप्त हो जाती है।

इस प्रकार गुरुनि की प्राप्ति पर तान्त्रिकयोग का प्रभाव स्पष्ट है। उन्हे केवल मुरतियोगी ठहरान का प्रयत्न ध्येय है। शिवदयान, गुरुमी माह्व आदि ने नाना नये चक्रों और माका का कल्पना की है और योग मे दृष्टिबाले अक्षर पर ही बत दिया है। यदि यह, कि मोवादि का वर्णन केवल उपलक्षण है, तब तो तान्त्रिकों का यह सिद्धान्त ही गृह्य होता है कि मारादि की कल्पनाएँ केवल गाथा या आध्यात्मिकता की जाग्रत करने के लिए ही हैं। इसके साथ यह भी स्मरणीय है कि 'जाप मे घजपा मेरे' शब्द का यह भी अर्थ निश्चित नहीं हो पाया है। क्योंकि हा० ह० प्र० किसी के निष्पन्नित का दिया है—

धूम्य मरं धमपा मरं, धनद्व ह मरि जाय ।

राम-सनेही ना मरं, बह बघोर समुभाय ।^१

एग प्रकार किसी भी तर्क में मन्त्र काव्य की पृष्ठभूमि में जो विराट् तांत्रिक योग परम्परा थी, उसे धर्मोन्नासक नहीं किया जा सकता ।

नारदयोग—ब्रह्माष्ट नाम का ही म्यून रूप है और पिछ उस ब्रह्माष्ट का गतिस्त रूप है । आः पिछ-ब्रह्माष्ट की एकता तन्त्रा की तरह गन्तव्य मानते हैं ।^२ परवर्ती गन्त तुममी भी 'घटरामायण' में शरीर को ऐसी मन्त्रिद बनाने हैं जिसमें १४ तबक विद्यमान हैं, इनमें निबले और ऊपर बाने सभी लोग हैं । ऊपर बाने छाठ गोर भी पिछ में ही हैं, इन्हो में मन्त्र विनाम करते हैं । मोचे के तीन लोच निर्गुण के निवासस्थान हैं ।^३

चक्र-स्थिति—बघोर तांत्रिकों द्वारा वर्णित सूत्राधार, स्वाधिष्ठान, मणि-पुर, हृदय, त्रिगुण, आत्मा तथा महेश्वर-इन सात चक्रों को यथावत् मानते हैं । किन्तु परवर्ती शिवदयाल न इसमें तिगुने चक्र मान हैं और प्रत्येक में तीन तीन सूक्ष्मतर चक्र भी माने गये हैं ।^४ परवर्ती सन्तों की मौलिकता का दावा यही तर है कि प्राचीन योगियों को केवल छ सात चक्रों का धूमिल ज्ञान था । केवल शिवदयाल माह्व को ही भाग के अनेक चक्रों का ज्ञान हुआ था । डा० बडध्याल का स्पष्ट मत है कि बघोर प्राचीन सप्तचक्रों को ही मानते थे । वह भवगुफा को अनाहत चक्र में तथा त्रिगुणों को आशाचक्र में ही मानते थे, शिवदयाल की तरह परम्पराप्राप्त मान चक्रों में 'सूक्ष्मतर' चक्रों में नहीं ।^५ अतः पूर्ववर्ती मन्त्रवि निर्विकल रूप में तांत्रिक बुद्धिनी योग के ही धर्मासी थे ।

चक्रों का क्रमशः अतिक्रमण और सहस्रार तक कुटिलितो शक्ति की यात्रा, प्रनाहनाद श्रवण, अमृतादी का श्रवण, नेवरी मुद्रा, उम्मानावस्था, और उसमें भी परे सर्वथा विकल्परहित स्थिति की प्राप्ति आदि पर हम तांत्रिकों की विचारधारा पर प्रकाश डाल चुके हैं । यद्यपि मन्त्र साहित्य में

१ बघोर, पृ० ३६२

२ बघोर प्रत्या० पृ० १६६ तथा बघोर-ह० प्र० द्विवेदी, पृ० २७५

३ डा० बडध्याल, पृ० २३१

४ वही, पृ० २३३

५ डा० बडध्याल, पृ० २३४

तानिको की तरह पूर्ण प्रज्ञिया का स्पष्टीकरण नहीं मिलता तथापि सकेत रूप में कुडलिनीयोग से सम्बन्धित बहुत से पद सन्त कवियों ने कहे हैं। कबीर कहते हैं—

- १ हे अवधू गगन में निवास करो ।
- २ अमृत नाडी से अमृत भरता है ।
- ३ बकनालि में रस भर गया ।
- ४ मूलाधार चक्र को बाँध लेने पर प्राणवायु गगन में समा गया, अवधू त्रिगुटी तक पहुँच गया ।
- ५ कुडलिनी जाग्रत होगई ।
- ६ सशय मिट गया, अनाहत नाद सुनाई पड़ने लगा ।^१

उक्त एक ही पद से 'जपा मरै' मजपा मरै अनहद हू मरि जाय' की व्याख्या के सम्बन्ध में भ्रम फैलाने वाला वी वास्तविकता प्रकट हो जाती है। यदि कबीर अनाहतनाद की निंदा करते हैं तो उक्तपद की क्या व्याख्या होगी, कबीर स्पष्ट कहते हैं कि जिस शब्द से सब प्रकट हुए हैं, उस अभ्यक्त शब्द को पकड़ना ही साधना का मर्म है।^२

सुन्दरदास रवि और सशि की एकता की हठयोग कहकर उक्त अभ्यास पर बल देते हैं।^३ सुन्दरदास तो शास्त्रनिष्ठ साधक थे, अतः उन्होंने कुडलिनी

- १ अवधू गगन मडल घर कीजै ।
मूल बाधि सर गगन समाना, सुखमन पीतन लागी ।
काम क्रोध माया पलीता, तह जोगण जागी ।
अमृत भरै सदा सुख उपजै, बकनालि रस पीजै ।
फहै कबीर जिय ससा नाहीं, सबद अनाहद याया ।-कबीर प्र.या० पृ० ११०
- २ साधो शब्द साधना कीजै ।
जैही शब्द तें प्रकट भये सब, सोई शब्द महि लीजै ।
शब्द काया जग उत्पानी, शब्द केरि पतारा ।-कबीर, ० ह० प्र० द्विपेदी, पृ० २६८
- ३ सुन्दरप्रन्यासली, प्रथमखंड पृ० १०२

योग का विधिपूर्वक वर्णन किया है ।^१ वह बाग नाडी को दहा, दशिए नाडी को पिंगला प्रथवा जगता. चन्द्र और सूर्य नाडी कहते हैं । गुणुम्णा अग्नि-रूपिणी है । जब दहा, पिंगला की गति रोक दी जाती है तब गुणुम्णा उलट पर चलती है, अर्थात् गवन गुणुम्णा मार्ग में ऊपर को चलता है, इसी में सुख प्राप्त होता है ।^२ तांत्रिकों की तरह मुन्दरदास बीजमन्त्र से युक्त १९ मूल, ६४ बुम्भक तथा ३२ रेचन प्राणायामों का उपदेश करते हैं ।^३ तब अनाहतनाद जाग्रत होता है । सर्व प्रथम अमर जैसा गुंज सुनाई पड़ती है । पुनः सर्व जैसा सोस्वार, पुन मृदंग और फिर तान ध्वनि सुनाई पड़ती है ।^४

मुन्दरदास 'पदस्थ' विटस्थ, हृषस्थ तथा रूपातीत आदि वर्द प्रकार के ध्यानो का इस योग के लिए विधान करते हैं ।^५ रूपातीत ध्यान को ही शून्य ध्यान कहा गया है । यह ध्यान रूप, रस विहीन है । इसमें आठ पहर तक ध्यानलीन रहना चाहिए ।^६

मुन्दरदास इस प्रकार तन्त्रों में वर्णित कुंडलिनीयोग का विस्तार में वर्णन करते हैं और त्रींदात्रिकयोग में वर्णित अनेक वस्तुओं तथा रूपों के ध्यान को भी स्वीकार करते हैं । यही नहीं वह 'नाद' के परा, पश्यन्ती मध्यमा, व वैखरी को भी स्वीकार करते हैं और 'मन्त्र' शक्तिमय है, शक्ति जागरण में नाम हृषी मन्त्र महिम है, यह भी स्वीकार करते हैं ।^७ वह कहते हैं कि इस ब्रह्मांड का आदि रूप नाद या ओंकार ही है, यह योगी को नहीं भूलना चाहिए ।^८ वह स्पष्ट कहते हैं कि हठयोग करो, नहीं तो शरीर जा रहा है, बिना नाम जब के मुख में धूल पड़ेगी ।^९ तत्त्व के परामर्श के साथ उस उक्त हठयोग द्वारा अधिर भी अनाहतनाद सुन सकता है और सहस्रार में पवन को

१ मुन्दर प्रभावली, प्रथम खंड पृ० ४२

२ यही, पृ० ४४

३ यही, पृ० ४७

४ यही पृ० ४६

५ यही, पृ० ५३

६ यही, पृ० ५४

७ परा पश्यन्ति मध्यमा, हृषये होह विचार-यही, खंड २, पृ० ७८६

८ यही, पृ० ६२२

९ यही, पृ० ४०७

स्थिर कर 'अतिगति प्राप्त कर चैन' पा सकता है, सुन्दरदास इसे बारबार दुहराते है ।^१

कबीर कहते हैं कि शून्य सहज मन द्वारा स्मरण करने से ज्योति प्रकट होती है । जिससे निरालम्बन प्राप्त होता है ।^२ शून्य मे जब सुरति समा जाती है, अकथनीय अवस्था प्राप्त होती है ।^३

दयाबाई भी श्वास को बांस बनाकर सुरति हर्षा नटिनी को पाताल से आकाश तक पहुँचाने को ही वास्तविक साधना मानती है ।^४ भीखासाहब कहते है कि मुरति निरति । विकल्प रहित स्थिति । मे ठहर कर, अर्ध, ऊर्ध्व के बीच अनाहत नाद का श्रवण करती है ।^५ उनके अनुसार मन तभी मरता है जब चन्द्र व रवि को एकाग्र कर प्राणवायु को लौट कर, सुषुम्णा—मार्ग से ऊर्ध्व संचारण कराया जाता है और जब गगन मे नाद, बिन्दु का साक्षात्कार किया जाता है ।^६ जिस प्रकार यह अनाहतनाद 'धुधुक' उठे, उसी प्रकार सुरति को लगाना चाहिए । जागृत अनाहतनाद "धुधुक-धुधुक" शब्द करता है । तार पर भ्रंगुली फेरते समय सातो तारो से जो ध्वनि निकलती है, वह अनाहतध्वनि मे भी सुनाई पडती है, तननन, ध्रिता, ध्रिता, तायेह, थेह आदि ध्वनिया अनाहतनाद की ही गतिया है । इस 'ली' मे योगी लीन हो जाता है ।^७ नाद और बिन्दु एक सम इसी अवस्था मे होता है और तब जीवात्मा (सुरति) विकल्परहित (निरति) हो जाती है ।^८

सहजो स्पष्टतः कहती है भंवरगुफा ब्रह्मांड के परे नहीं है, पिउ ही मे है । गंगा, यमुना या इटा पिंगला के बीच आसन मारने से उस गुफा मे प्रवेश मिलता है और तब 'प्रकाश' प्राप्त होता है ।^९ युत्तासाहब 'त्रिकुटि' (आना

१ परा पश्यन्ति मध्यमा, दृश्ये होड विचार यही पृ० ७४७-७६१

२ कबीर का भोजक-रामनारायण लाल, पृ० २६

३ यही, पृ० ५५

४ दयाबाई की बानी, पृ० ११

५ भीखा-बानी, पृ० ४

६ यही, पृ० ७

७ यही, पृ० १५-१६

८ यही पृ० ३४

९ गंग जमुन बिच आसन मारयो, धमक धमक धमकारा ।

भंवरगुफा मे घुड़ हबे बंटे देख्यो अधिर उजारा । .

पत्र) को गंगा-यमुना (नाडियों) की त्रिवेणी कहते हैं और गुम्भा, पूरव, रेचक द्वारा 'शटशगुद्दा' में राम-नाम का जाप करते हैं।^१ उनसे अनुसार दग योग से 'परमज्योति' प्राप्त होती है, प्रज्ञा, विष्णु और महेश भी दगवी याचा करते हैं।^२ दग परमज्योति की अवस्था में 'उन्मनावस्था' प्राप्त होती है।^३ इस अवस्था को चाचरि, भूचरि, अगोचरि और 'निचर' मुद्राओं द्वारा प्राप्त किया जाता है।^४ गेसवदाग (प्रमोषूँट में) प्राण और अपान को ध्यातमान में विर होने पर ही धून्य के शिखर पर जाकर 'त्रिविर' की स्थिति प्राप्त करते हैं।^५

गुलाब साहब गगन-मंडल पर ही पर बनाने पर यह दावा करते हैं कि अब मन की गति 'निर्गुण' हो गई है। निर्गुण सम्प्रदाय में निर्गुण शब्द की सार्यकता स्पष्ट है।^६

मन की इस निर्विकल्प अवस्था को संवेतित करने के लिए धून्य शिखर, सरोज, बंकनाल आदि शब्दों का प्रयोग किया गया है, इनमें निश्चलता की ओर गति में क्रमशः उन्नति-सोचानों की ही बंकनाल, सरोज आदि द्वारा संवेतित किया गया है। निदिधत रूप से इस अंतिम अवस्था में मन विवर्ण-रहित होता है, मन की इस निरालम्ब या निर्विकल्प स्थिति को 'विहंगममार्ग' का गत्व्य ठीक हो कहा गया है क्योंकि इस अंतिम अवस्था में श्वास, नास आदि का सहारा नहीं रह जाता किन्तु तबो व उपनिषदों में वर्णित 'सोऽहं' अवस्था भी यही है, इसमें भिन्न नहीं क्योंकि विवर्ण रहने पर स्वतः सोऽहं सोऽहं 'मा' 'हसः हंस.' की ध्वनि निकल ही नहीं सकती। साधना के आरम्भ में संवेष्ट होकर इस स्वतः सोऽहं ध्वनि की ओर बढ़ना पड़ता है, ये ही पिपीलिका व मीनमार्ग हैं। इन अवस्थाओं में द्वैत और अद्वैत दोनों स्थितियाँ रहती हैं किन्तु अन्त में अनंत आकाश में उद्दीयमान विहंगम की

१ मुत्ता-वाणी, पृ० १०३

२ मुत्ता-वाणी, पृ० ४

३ यही, पृ० ४

४ यही, पृ० १४

५ प्रमोषूँट, पृ० ३

६ मन में निर्गुण गति जो आवे, हानि न होय जीव की कयहीं,

गगन मंडल पर धावें—गुलाब—वाणी, पृ० २

तरह विवल्परहित विराट ब्रह्म मे जीनात्मा की लीन होने की स्थिति में स्वतः सोऽह ध्वनि निकलने लगती है अतः यह कहना गलत है कि कबीर का सुरति-शब्द-योग पाचीन तान्त्रिक उपनिषद् कुडलिनीयोग से भिन्न है । दरिया साहब (मारवाडी) भी इसे पुष्ट करते हैं ।^१ सुरतिशब्दयोग शैवों द्वारा वर्णित 'नाद-योग' ही है, उसमे शिवदयाल आदि ने कुछ नवीन कल्पनाएँ अवश्य जोड़ दी है ।

संतमत पूर्ण अद्वैतस्थिति को प्राप्त करने के लिए चक्रमाधना या नादानुसंधान को आवश्यक मानता है । यह नादानुसंधान तान्त्रिक मत्ता मे पंचमकार की सहायता से भी होता था, केवल यही तान्त्रिका व सत्ता मे अन्तर है, दोष योग की प्रक्रिया सत्ता मे यथावत् मिलती है । साधना के क्षणों मे विचित्र अनुभवों की जैसी व्याख्या तत्र करने हैं, उतनी स्पष्टता के साथ सत्त नहीं करते अतः तान्त्रिक कुडलिनीयोग से संतमत के व्याख्याकार मूलश्रोत से सतयोग को भिन्न करके देखना चाहते हैं । व्यजना को न समझ कर केवल लोकादि के नामों को वास्तविक मान लेने के कारण ही यह भ्रम होता है । धरमदास जी कहते हैं—

सात सुन के ऊपर साहय, सेत सेत निधासा ।
सदा भनव रहै वा बेसा, कबहुँ न लागै भासा ।
सूरज भव दिवस नहिं सजनो, नहिं धरनि प्रकासा ।
ऐसा भमर लोक है अवधु केवसा फरै भारामासा ।

अथवा

सात सुन्न बोह येसुन कहिये, दसवा ध्यान आपडा हो ।
समरप सब हमरो अस्याना, और सकल ब्रह्मांडा हो ।
भवर गुहा से उठत बुलबुला, सो अजन पिय नैन लगाओ ।
सुन्न महल से अमृत बरसै, प्रेम अनद होइ साप नहाय ।
भजपा सागि पागि रही डोरी, निरखो सुरति सुंदरिया ।
धरमदास के साहेब कबीरा, से पहुँचायो सत नगरिया ।^२

यह जो 'सात' मुन्न के ऊपर वाला सादृश्य है, यही ब्रह्म है, उसके साथ तादात्म्य से ही 'भमरत' अर्थात् ब्रह्मानन्द वरमने लगता है । इसे ही बौद्ध 'महासुख' कहते हैं किन्तु शार्दिक अर्थ करने पर 'सातगुन्न' अलग-अलग मानने

१ दरियासाहब की बानी, पृ० १६

२ धरमदास की बानी, पृ०, ३०, ३१, ३२, ३४

पढ़ेंगे और गान्ध्यादि परम्परा इनके अलग अलग नाम भी दमा देगी, प्रत्येक सम्प्रदाय में इनके अलग अलग नाम भी मिलेंगे, परिणाम यह होगा कि गान्धिर्य अर्थ करने पर यह घोषित करना होगा कि 'बबीर' का सम्बन्ध किसी प्रकार के परम्परागत योग में न था और उपर्युक्त नाद-विन्दु और चक्रस्थापना के उद्धारणों में मनमात्र अर्थ करने पड़ेगे अतः पूर्ववर्ती व परवर्ती सन्ता के नाडी योग को परम्परागत नाडीयोग से भिन्न समझना गन्त है। इसी प्रकार पूर्ववर्ती 'गुरानि दादयाग' दोषों के नादयोग में भिन्न नहीं है। ऐसा नहीं है जैसा कि दावा किया जाता है कि गीतों का योग मूढमत्तर है और तात्रिषों का योग स्थूल या सूक्ष्म तात्रिषों के योग के हमारे विवरण स्पष्ट है कि तात्रिष परम्परा को पहुँच गन्ता से सम्भीर या कम 'पहुँचो' हुई नहीं थी।

दादिष अर्थ लेने पर सन्ता द्वारा राम, कृष्ण, गोबुद्ध, मधुरा, कृष्ण की बामुरी आदि के भी स्थूल-सामुगपरक अर्थ लेने पड़ेगे।^१

ज्ञान उत्पन्न हो जाने के पश्चात् अथवा क्रमसाधना पूर्ण हो जाने के पश्चात् तो मीन व विहगममार्ग भी भारी पड़ते हैं, व्यर्थ कष्ट घर प्रमाणित होते हैं अतः सहजगमाधि के पश्चात् तो प्रत्येक साधना व्यर्थ ही हो जाती है—

पश्चिम लोका, मीन की मारण, बहहि बबिर दोऊ भारी।

अपरम्पार पार परतोतिम, मूरति की बलिहारी ॥^२

“जपा मरे, भजपा मरे, अनहद हूँ मरि जाय” का केवल विहगम-मार्ग के पक्ष में अर्थ करने वाले विद्वान उक्त उद्धरण को बढ़कर भ्रम में पड़ेगे कि अब क्या किया जाय, यहाँ तो बबीर 'विहगममार्ग' को भी 'भारी' बता रहे हैं। इसीलिए साधना-मार्ग में बबीर सभी मार्गों और सभी प्रकार के

१ अ इत गोबुद्ध उत मधुरा नगरी, बीच डगर पिय मिति पायो हो—यही, पृ० ६०

ब सलि, बामुरी बजाय कहा गयो प्यारो।

घर की गैल विसरि गै मोहि तें, अग न वस्तु सङ्गारो।

चलत पाय, डगमगन घरनिपर, गैसे चलत मतवारो।

घर आगन मोहि नीरु न सार्ग शब्द वान हिये मारो।

—जगजीवनदान, दूसरा भाग, पृ० ४५

२ बबीर का बीजक—रामनारायण सात, पृ० १४५

अज्ञपाजापा को मानते हैं परन्तु वृत्तिनाश हो जाने के पश्चात् तो वे 'भारी' प्रतीत होंगे ही ।

नादानुसंधान व उन्मनावस्था—मंतमत मे भी तात्रिक-नादानुसंधान भी विवल्पो के नाश के लिए ही है, केवल बाह्यसिद्ध-प्राप्ति इसका उद्देश्य नहीं है । मन तंत्र व मंतमतो मे चक्रभेदन या कुण्डलिनीयोग की इतनी महत्ता है । यह केवल तनयोग नहीं है । केवल शरीर को अनुशासन मे लाने की क्रिया को 'हठयोग' कहा जाता है परन्तु 'हठयोग' मे तनयोग व मनयोग दोनों की एकता मानी गई है । कबीर कोरे 'तनयोगियो' जिन्हें यह 'अवधू' कहते हैं, निन्दा करते हैं, इसका अर्थ यह नहीं कि वे चक्रसाधना के भी निन्दक हैं या योगपरम्परा से प्राप्त अनुभवों को नहीं मानते ।

नादयोग से अत मे प्राप्त विकल्परहित स्थिति के दो सोपान तात्रिकयोग व शैव-शाक्तयोग मे वर्णित है— (१) उन्मनावस्था, (२) खसमावस्था । विवल्प की पूर्णशान्ति उन्मन- अवस्था मे होती है । इसके कुछ पूर्व की स्थिति 'समनावस्था' कहलाती है । उन्मनावस्था के बाद भी 'खसमावस्था' है । बौद्ध तात्रिकयोग मे उष्णीशचक्र को भेदकर यह अवस्था प्राप्त होती है । 'गगनवत्' चेतना स्वरूप मे स्थित हो जाती है । यही खसमावस्था है । इस अवस्था मे सारा ब्रह्माद्वैतान्तरिक-स्थित आत्मलोक के समान स्पष्ट हो जाता है । सकल्पमात्र से सृष्टि करने की शक्ति स्वतः प्राप्त हो जाती है । अतः सायागतज्ञान या सर्वातीत ज्ञान की स्थिति ही खसमावस्था है । शैवागमो मे समना और उन्मना का प्राप्त विवरण हम पीछे दे चुके हैं । शैव उन्मनावस्था मे द्वन्द्वों के नाश के बाद भी वृत्तियों की सृष्टि व सहार को मानते हैं । विशेषता यह है कि इस अवस्था मे चेतना उन वृत्तियों के सृष्टि व सहार से प्रभावित नहीं होती । इसीलिए अभिनवगुप्त ने इस अवस्था की उपमा "भूतविसर्जनान्तबाल" मे राक्षसी की घोरि से दी है । इस उन्मनावस्था के परे जो खसमावस्था है उसमे भी शैवों के अनुसार निर्द्वन्द्वता प्राप्त हो जाने पर भी योगी को सृष्टि का आभास बना रहता है । शाक्तागमो के अनुसार समनावस्था मे मन स्पन्दनहीन हो जाता है, और उन्मनावस्था मे 'चित्कृपा' एक कला की छोड़ कर शेष कलाएं धान्त हो जाती हैं । उन्मनावस्था के बाद विन्दु भी लय हो जाता है ।

तात्पर्य यह है कि ब्रह्मरन्ध्र मे नाद के लय हो जाने के पश्चात् भी 'विन्दु' उन्मनावस्था तक चलता है । विन्दु के लय के बाद की अवस्था अमावस्या और तत्पश्चात् पूर्णप्रकाश की अवस्था 'पूर्णिमा' कहलाती है ।

बकीर, गुन्दरदाम आदि गन्त उत्त स्थितियों की वहाँ बार-बार बगने हैं, किन्तु तंत्रों की तरह उनका विवरण नहीं देते । वास्तविक प्रकाश या ज्योति की उन्मनाभूमि के परात् उत्पन्न होता मानते हैं, उगनी ओर गन्तों में संकेत किये हैं । दयादाई के अनुसार सूर्य के भग्न होने ही अद्वितीय ज्योति प्रकट होती है, वषाचोप में लगने है और मन चीउत हो जाता है ।^१ भोगा माहव श्लो "वातिन मास रा उजाग" कहते हैं ।^२ गुलाब हमें ही आनन्दज्योति कहते हैं, श्लो "गुप्त" भवन में प्राप्त होती है । गुलाब तो सौव वास्तवों द्वारा प्रतिपादित शक्ति व शिव का एवता को पूर्णतः स्पष्ट कर देते हैं ।^३ नाद व विन्दु की एवता भगम शब्द तथा शक्ति का ऊर्ध्व-गमन भी गुलाब साह्य को ज्ञात है ।^४ श्लो ही यह ब्रह्म कहते हैं जो भनमलाता और भलता है तथा भनहननाद स्वीकृत्य में भी गुलाब साह्य परिचित हैं ।^५ वह स्पष्ट 'उनमुनि' दशा का उल्लेख करते हैं ।^६ बकीर दास 'उन्मनि' के आरोहण द्वारा ही गगारम या 'सममावस्था' के रसपान और प्रकाश-प्राप्ति को सम्भव बताते हैं ।^७ डा० ह० प्र० द्विवेदी ने बकीर के 'समम' शब्द पर इस्लाम के प्रभाव को स्वीकार कर उसका अर्थ निरूपित

१ भयत भान उजियार तह, प्रगटी अदभुत ज्योति ।

वकाचोप सी लगत है, मनता शीतल होन ।—दयादासी, पृ० १२

२ कातिक मास उदासित, गुरति बलति परदेस—भीसादासी, पृ० ३७

३ ॥ भयो अघोर निषिवासर नाहीं, मुन भवन दरसायो ।

जन गुलाल पिय मिलो मुहागिन, आनंद ज्योति समायो ।—गुलाल

—आसी, पृ० ४७

४ सुप्रहि शक्ति समाइल, सिव घर शक्ति निवास—वही, पृ० ४६

५ भगम शब्द गुन गावल, नादहि विन्दु मिलाप—वही पृ० ५०

६ वही, पृ० ६५

७ उनमुनि लागो बढ, शक्ति भइ नो दस नारी—वही, पृ० १२२

८ अ : उन्मनि चढ़या गगन रस पोई, त्रिभुवन भया उज्यारा—बकीर

प्र० ५० ११०

९ मन लागी उनमध सी, गगन पहुँचा जाइ ।

देखा अद बिहूँला आदिराग, तह भलस निरजन राह—वही, पृ० १३

१० बाहिर शोभति जनम भवाया, उन्मनीं ध्यान घट भीतर लाया । पृ० ६५

अन्य दृष्टश्य पद—बकीर प्र० ५० ६६, १०३, १०६, ११०, १५८

भी किया है। यद्यपि वह यह भी मानते हैं कि यह शब्द कबीर को हठयोगियों के भी माध्यम से प्राप्त हुआ था और वहाँ उसका अर्थ गगनोपम अवस्था ही है।^१

उन्मम अवस्था और खसमावस्था की उपलब्धि के आनन्द का संत मस्त होकर वर्णन करते हैं। इस आनन्द को संत 'निरति' का आनन्द कहते हैं, जो सम्भवतः 'नृत्य' का अपभ्रंश है। विकल्पो के नाश के बाद यह नृत्य या निरति साधक की स्थायी स्थिति बन जाती है और वह जागतिक कार्यों में रत रहकर भी इस आंतरिक आनन्द में मग्न रहता है, इसे ही संत कबीर 'सहजसमाधि' कहते हैं।^२ वाममार्गी इसे ही 'कौलावस्था' कहते हैं क्योंकि इस अवस्था में बाह्य इन्द्रियाँ स्व स्व कर्म में निरत रहकर आंतरिक आध्यात्मिक आनन्द की सहायक बनती हैं, इन्द्रियाँ अपने-अपने आनन्द की आहुति उस आंतरिक आनन्द में देती रहती हैं जिससे आंतरिक आनन्द और भी बढ़ता है। विवेक के अभाव में यही ऐन्द्रिक आनन्द नाशक होता है। इस तथ्य को स्वीकार कर सुन्दरदास मुक्ति के लिए किसी भी उपाय को स्वीकार न कर, प्रत्येक सामान्य जीवन की चेष्टा को ही उपाय मान लेते हैं।^३ 'महामुक्त' की अवस्था भी यही है।^४

किन्तु तांत्रिकों की तरह सन्तकवि सहज जीवन का अर्थ वाममार्ग नहीं

१ कबीर—ह० प्र० द्विवेदी, पृ० ७७

२ साधो सहज समाधि मली।

जहं जह डोलौ सो, परिकरिमा, जो कुछ करौ सो सेवा।—डा० बड़धवाल, पृ० २७३

३ सहज नाम निरंजन लीज, और उपाइ बहुत नहि कीजे।

ना मोहि योग यज्ञ की आत्ता, ना मैं करौ पवन अम्पाता।

ना मैं कोई आसन साधौ, ना मैं सूती अक्षय्यारथौ।—सुन्दरप्र० भा० खंड १, पृ० ३०४

४ महामुक्त मग्न ह्वै नार्च, उपजै अंग तरंग।

मन और तन बिर न रहत है, महामुक्त के संग।

सब चैनन सब आनन्द सब हैं दुःख गहन्त।

वहाँ भादि कह अन्त आप मुक्त बिर धरंत।—कबीर—ह० प्र० द्विवेदी पृ० २४४

लेते । योगमार्ग में पातना के स्थानान्तरण में लिए वासना का भोग बिना जाता है । यह माह्निक मार्ग है, जिसे ग-त नहीं छपाने । वे शास्त्रिक मार्गस्थित जीवन को ही पर्याप्त मानते हैं ।

गानेश ईश्वर को इगने लिए धन्यवाद देते हैं कि गृहस्थ जीवन व्यतीत करते हुए भी वह मुक्त होगए ।^१ चरणदान जल में वसनयत् जीवन बिताने पर ही धन देते हैं ।^२

तांत्रिक यथोक्ति जगत् न ब्रह्मानन्द का ही एव रूप मानने हैं परंतु; उनोक्ति जगत् में कोई वस्तु ऐसी नहीं है जो मूढम आनन्द में बाधक हो, जब तक द्वैतभाव है, तभी तक शुचि व अशुचि के भाव रहते हैं ।

जहाँ तक चक्रभेदन या नादानुसंधान द्वारा नाद-विन्दु के सप, उन्मत्तावस्था की प्राप्ति तथा चेतना को गगनोपम बनाकर आनन्दमग्न हो जाने की प्रक्रिया है, वह तांत्रिको व सन्तो में यथावत् मिलती है । सन्तो का साधयोग या सहजयोग तथा तांत्रिको का नादयोग पर्यायभाष्य हैं ।

उन्मत्तावस्था या खसमावस्था के सिवा सन्तमत में गेखरीमुद्रा तथा त्रिपुटी ध्यान की भी चर्चा मिलती है । बौद्ध तांत्रिक खसमावस्था को ही सेचरत्न कहते हैं । हठयोग में जीभ को समस्त वाद कर तालु में बिये गये छेद में उसे प्रविष्ट कर चन्द्रनाडी से सञ्चित अमृततरंग के पान की क्रिया मिलती है । सन्तमत में ऐसी कठिन त्रिधाओं की आवश्यकता नहीं है किन्तु चन्द्रनाडी से सञ्चित अमृतपान की चर्चा मिलती है । इस अमृतपान के समय भी द्वैत रहता है, पूर्ण अद्वैत की स्थिति की बौद्ध तांत्रिक सहजानन्द व बबीर राम रस कहते हैं ।

तांत्रिक आनन्द की जागृति के लिए शरीर में नाना प्रकार के तनाव उत्पन्न करते थे, अशुक्तियों की नाना भावनाओं बनाते थे परन्तु उनका स्पष्ट कथन था कि प्रातिभा ज्ञान के उदय से मुद्राएँ स्वतः प्रकट हो जाती हैं । इसी अर्थ में सन्तमत में भी मुद्राएँ स्वीकृत हैं । आनन्द के उदयम होते ही शरीर में जो परिवर्तन दिखाई पड़ते हैं, वे सन्तो को भी स्वीकृत हैं ।

१ सतिगुरु की प्रतीति बजाई, पुन पतन विजै गति पाई- डा० अडवात, पृ० १६१

२ जग माहा ऐसे रहों, ज्यों अम्बुज सर माहि-
यहो, पृ० १६१

नादानुसन्धान मे त्रिकुटि मे ध्यान लगाने पर सन्त बहुत बल देते है । दयाबाई कहती हैं कि त्रिकुटी मे ध्यान लगाने से परमात्मा के दर्शन हो जाते हैं ।^१ दरिया कहते हैं कि वास्तविक योगी त्रिकुटी के कोट मे ध्यान लगाता है ।^२ गोरखयोग मे 'त्राटकमुद्रा' प्रसिद्ध है । नासिका के शीर्ष भाग पर ध्यान लगाने तथा नेत्रो की पुतलियों को भ्रुकुटियों की ओर खींचकर लाने से त्राटक मुद्रा बनाती है । सन्तो ने यह प्रक्रिया योगियों से ही ग्रहण की थी । यारी साहब ने अनेक मुद्राओ का उल्लेख किया है ।^३

डा० बड़धवाल का मत है कि कबीर, दादू आदि त्रिकुटी को ही गगन कहते हैं ।^४ अर्थात् त्रिकुटी मे ध्यान लगाकर प्राणायाम द्वारा द्वासारोधन कर के नादानुसन्धान करके अन्त मे उन्मनावस्था की प्राप्ति करते है और विवरूप नाश के पश्चात् अक्षय ज्ञानन्द या अमृत का पान कर मस्त रहते है । दरिया साहब ने लिखा है कि त्रिकुटी से दूध उपकता है और बिना बादल के हो वर्षा होता है ।^५

परवर्ती सन्त सम्प्रदाय में चक्र साधना—ऊपर के विवेचन से पूर्ववर्ती सन्तकवियों की साधना पर तांत्रिक प्रभाव स्पष्ट हो जाता है । परवर्ती सन्त-कवियों ने अपनी चक्र साधना की मौलिक साधना कहा है किन्तु परवर्ती सन्तो मे भी तांत्रिक तत्त्व मिलते हैं । गरीबदास ने चक्रों के विवरण मे पूर्णतः तांत्रिक पद्धति अपनाई है । चक्रों के देवताओ, यक्षों और बीजमन्त्रों को यथावत् तन्त्रों से लिया गया है । गरीबदास के मूलचक्र के देवता गणेश हैं । इस चक्र का वर्ण रक्त है और बीज मन्त्र 'क्लो' है ।^६ स्पष्ट ही यह पद्धति तांत्रिक है ।

१ स्यास उसास त्रिचारि कर, राखे सुरति लगाय ।

दया ध्यान त्रिकुटी धरे, परमात्म दरसाय ।-डा० बड़धवाल, पृ० २४०

२ दरिया देखे दोह पक्ष, त्रिकुटी संधि भंझार ।

निराकार एकं दिसा एकं दिसा भवार ।-वही, पृ० २४५

३ चाचरि मुद्रा से प्रीति लगायो भूचरि मुद्रा से प्रेम बढ़ावो ।

अगोदरि मुद्रा से ज्ञान भुगावो, लेचरि मुद्रा से दरस दिखावो ।

—यारी साहब की रत्नावली, पृ० १४

४ डा० बड़धवाल, पृ० २४४

५ त्रिकुटी सुतमन चुबत छीर, बिन बादल बरसै मुक्ति नीर ।

—मारवाड़ी दरियासाहब की घानी, पृ० ४६

६ डा० बड़धवाल, पृ० २४६

शिवदयान व मुनगीमाहव ने यद्यपि आत्मा को नेत्रों के निम्न में से धारण का प्रयत्न किया है और योग में दृष्टि का प्रयोग प्रविष्ट किया है, तथापि उनके चक्र-विवरण में यह स्पष्ट हो जाता है कि तान्त्रिकों ने विवरण के आधार पर ही उन्होंने अपनी मौलिकता का भवन मढ़ा किया है ।

शिवदयाल के राधास्वामी संप्रदाय में चक्रों का विवरण इस प्रकार है—

१ मूलाधार—स्थान-गुदा-सिंग के मध्य, कमलदलसंख्या-चार, देवता या धनी-गणेश, शक्ति-ऋद्धि व सिद्धि, शब्द-वर्ण, तथा वर्ण लाल ।

२ स्वाधिष्ठान—स्थान-मूलाधार से कुछ ऊपर, कमलदल संख्या-छ, धनी-ब्रह्मा, शक्ति-आवित्री तथा सद्-घोषम् ।

३ मणिपूर—स्थान-नाभि, देवता-विष्णु, शक्ति-लक्ष्मी, शब्द हूं, कमल-दलसंख्या-आठ, तथा वर्ण ह्वेत ।

४ अनाहत—स्थान-हृदय, कमलदलसंख्या-१२, देवता-शिव, शक्ति-गौरी तथा शब्द-प्रणव ।

५ विशुद्ध—स्थान—बठ, दल संख्या—दो, देवता—मन शक्ति—अविद्या, शब्द -“श्रु” तथा वर्ण—नील । इस चक्र का भेदन करने में वकनाल को पार करने त्रिवेणी के गर्त में उतरना पड़ता है और फिर उसे पार करना पड़ता है ।

६ सहस्रकमल—इसका कमल सी दलवाला है । धनी निरंजन है । ध्वनि दास या घंटिका जैसी होती है । यही पहँचने पर शाकिनी ढाकिनी तथा कालदूत भय दिखलाते हैं । किन्तु संतनाम का सञ्चारण उन्हें भगा देता है ।

७ त्रिकुटी—इसके कमलदल सात हैं धनी महाकाल है । शब्द ओकार है । मृदंगध्वनि या मेघगर्जनध्वनि होती रहती है । वर्ण सूर्य-प्रकाशवत् है यही पर अमृत का जलठा कुम्भा विद्यमान है ।

८ सुम्नचक्र—इसमें छः कमलदल हैं । धनी-मक्षर ब्रह्मा, शब्द ररबार, ध्वनि-वीणा या सारंगी तथा वर्ण द्वादशमूर्त्य प्रकाशवत् है । यहीं पर दशमद्वार में प्रवेश होता है जिते योग में ‘ब्रह्मरन्ध्र’ कहते हैं ।

- ६ महासुन्न—इसमें आठ दल है । धनी परब्रह्मा है । यहाँ पाँच अंड व पाच अक्षर ब्रह्मा रहते हैं । चार गुप्त स्थान है । जहाँ पर पुरुष के दरवार की सासित आत्माएं बन्दो रूप में रहती हैं ।
- १० भंवरगुफा—इसका धनी सोहं पुरुष है । शब्द सोहम् है । ध्वनि मुरली जैसी है । यहा अट्टासी द्वीप है । बहुमूल्य हीरे हैं ।
- ११ सत्यलोक—इसमें सत्यपुरुष रहते हैं । सत्यनाम की ध्वनि गूंजती है, बीणा की ध्वनि होती है । यहाँ आत्मा सोलह सूर्यों का प्रकाश करती है ।
- १२ अलखलोक—इसका धनी अलखपुरुष है । इसमें इतना तेज है कि करोड़ों सूर्य इसकी बराबरी नहीं कर सकते ।
- १३ अगमलोक—इसका धनी अगमपुरुष है ।
- १४ अकहलोक—इसका धनी अनामी पुरुष है । इस स्थान की वही जानता है जो यहाँ पहुँच पाता है ।

डा० बड़वाल की इन चक्रों या लोकों की कल्पनाओं पर टिप्पणी है—
‘इधर के निर्गुणी जिन पर योग एवं तंत्र के अनेक मतों का पूरा प्रभाव रहा है, इन अनुभवा को विस्तृत व्याख्या करते हैं, उनमें बतलाई गई स्थितियों की संख्या प्रत्येक प्रचारक के अनुसार बदलती हुई दीखती है और सब में एक निश्चित शब्द, निश्चित आकार, निश्चित वर्ण तथा एक निश्चित सूक्ष्म शब्द भी पृथक-पृथक लक्षित होता है, जिसके कम्पनों के कारण यह सभी उत्पन्न हुआ करते हैं । इनका सम्बन्ध भिन्न-भिन्न चक्रों से होता है और सबका एक न एक देवता व अपना धनी होता है जिसकी कभी कभी एक शक्ति या देवी बतलाई जाती है ।’

परवर्ती कथोरपंथ में चक्रस्थिति—राधास्वामी सम्प्रदाय की तरह कवीर-पंथ में भी तांत्रिक प्रभाव को परवर्ती साधकों ने अधिकाधिक मात्रा में स्वीकार किया है यद्यपि वे उसकी घोषणा नहीं करते । कवीर मन्सूर में चक्रों का जो निम्नलिखित विवरण मिलता है, उससे यह तथ्य स्पष्ट हो जाता है—

- १ आधारचक्र—स्थान—गुदा, वर्ण—नाल, देवता—यल्लेन, शक्ति—सिद्धि बुद्धि, ऋषि—भूर्म, वंश—भूल, कमल—चार पत्ते ।

वाता, चार मात्रा—वं शं वं सं, ये भीतरी चार मात्राएं हैं तथा आनन्द, योगानन्द बीरानन्द और परमानन्द ये चार बाहरी मात्राएं हैं। चार घटी तथा बत्तीस पल तथा चार अक्षर दस चक्र में है। इसकी पूजा मानसी है। मोह्य भाव करके इसकी पूजा की जाती है।^१

२ स्वाधिष्ठान चक्र—स्वान—लिंग, रंग—पीला, देवता ब्रह्मा, शक्ति—सावित्री, ऋषि—वरुण, वाणी—बैखरी वेद—ऋग्वेद, मोक्ष—सामुज्य, वाहन—हंस, अक्षर—य म मं यं रं ल। इस चक्र की भी पूजा सोहं भाव से की जाती है।

इसी पद्धति पर कबीरमन्मूर में कुंडलिनी चक्र, मणिपूरचक्र, मनोचक्र, अनाहतचक्र, विद्युच्चक्र, बलवान चक्र, आज्ञाचक्र, पूर्णागिरिचक्र तथा सहस्र-दलचक्र का वर्णन किया गया है। सहस्रचक्र के परचात् भी ब्रह्मरन्ध्रदेह चक्र तथा अक्षरभगवान् चक्रों का भी वर्णन मिलता है। इस प्रकार तंत्रों के छः या सात चक्रों के स्वान पर परवर्ती कबीरसंघ में चक्रों की सरया १३ कर दी गई है।

चक्रों की तरह ही तांत्रिकों की पद्धति पर कुंडलिनी को शक्ति या महा-भावा कहा गया है। 'उसके मुह से फुफकार की आवाज आया करती है, यही भोकार नाद है जो सब पिंड ब्रह्मांड का कारण है ... इसी शक्ति की फुफकार से मन चैतन्य होता है, मन के चैतन्य होने ही समस्त ससार की उत्पत्ति होती है। भांति भांति की सामारिक वासनाएं ही कुंडलिनी का विषय है। जब उस कुंडलिनी में 'कुनो' अर्थात् स्फुरण होती है, तब मन निश्चय होने पर बुद्धि महम् भाव प्रवट होने पर अहंकार और चिन्तन होने पर चित्त प्रवट होता है।^२

कबीर बीजब से उद्धरण देकर कबीर मन्मूर के लेखक ने यह सिद्ध किया है कि कबीर कुंडलिनी योगी थे

इच्छा रूप नारि भीतरी, साधु नाम गाम्भीरी धरो।

ता तिय भग लिंग अन्ता, ते उन जानेउ प्रावि अन्ता।

सोन पुत्र ता तिय के मयेउ, ब्रह्मा विष्णु महेश्वर नाउ।

कबीर मन्मूर के अनुसार यही नारि का अर्थ कुंडलिनी ही है।

१ कबीरमन्मूर, पृ० ३१७

२ विस्तार के लिये द्रष्टव्य—कबीर मन्मूर, पृ० ३१० से ३१८

इस प्रकार परवर्ती कबीर-पन्थ पर भी तान्त्रिक साधना का प्रभाव दिखाई पड़ता है ।

काया-सिद्धान्त—तान्त्रिक बौद्धमत में रूपकाया, सम्भोगकाया, धर्मकाया, सहजकाया आदि का वर्णन मिलता है । इसी तरह कबीर की काया को भी अनेक रूपों में देखने की प्रवृत्ति परवर्ती सन्तमत में दिखाई पड़ती है । धर्मदास कबीर को सूक्ष्म प्रियतम के रूप में मानते हैं । दयादाई या सहजोबाई में गुरु, प्रभु या प्रीतम में कोई अन्तर नहीं दिखाई पड़ता । कबीर को उनके शिष्यों ने सत्पुरुष अर्थात् परब्रह्म के रूप में उसी प्रकार बदल दिया है जिस प्रकार गौतम बुद्ध को परम सत्ता के रूप में परिणत कर दिया गया था । सन्त गुरुओं का अवतार भी स्वीकार किया गया है ।

कबीरमन्त्र में छः प्रकार के शरीर माने गये हैं । इनका वर्णन तान्त्रिक पद्धति पर किया गया है—

१. स्थूलशरीर—स्थूलदेह, लम्बाई-साठतीन हाथ, वर्ण रक्त, ग्रह्या देवता, गुण-राजस, मात्रिका-ओंकार अवस्था आप्त, वाचा बेखरी मुद्रा-खेचरि, आदि ।

२. लिङ्गदेह—अगूठी के बराबर आकार, मात्रिका-ओंकार, वर्ण-शुक्ल, देवता-त्रिपुण्ड्र, वाचा-मध्यमा, मुद्रा-भूचरि, मार्ग-विहगम ।^१

इसी प्रकार ३-कारणशरीर, ४-महाकारणदेह, ५-ज्ञानदेह, ६-विज्ञान या वर्णन भी इसी प्रकार किया गया है । ज्ञानदेह के विषय में कहा गया है कि इसकी बाणी 'उ-मुनी' है और विज्ञानदेह के विषय में कहा गया है कि न इसका रूप है और न रस । इसमें द्वन्द्वा का पूर्ण नाश हो जाता है । इस काया में ऐसा विचार होता है कि न मैं हूँ न तू है, न कर्ता हूँ न भोक्ता, न इच्छा है न अनिच्छा, ।

कबीर मन्त्र में कहा गया है कि ये छः प्रकार के शरीर साधना द्वारा ही प्राप्त हो सकते हैं, परन्तु इसके बाद एव काया और है । उसे प्राप्त कर लेने पर साधन यथार्थ भय हो जाता है । अतः स्वरूप संप्रतिष्ठ होकर उक्त छः शरीर प्राप्त होते हैं किन्तु 'स्वसम्बेद' अर्थात् कबीर की बाणी उस अन्तिम देह की भी बताती है । 'कबीर की वास्तविक काया' वही सप्तम काया है जो

उक्त पट्टशरीरों से परे है, उसका स्वरूप केवल 'गुरु' ही बता सकता है। तत्पर्य यह है कि तन्त्रों का वायासिद्धान्त परवर्ती सन्तमत में भी स्वीकृत है। स्वयं कबीर ने पट्टप्रवार के शरीर का वर्णन किया है, ऐसा भी कबीर-मन्मूर में कबीर-शास्त्री को उद्धृत करके प्रमाणित किया गया है। इन उद्धरणों में उक्त वायासों के नाम यों हैं—१. स्थूलदेह, २. सूक्ष्मदेह, ३. कारणदेह, ४. महाकारण, ५. केवल्य देह, ६. हंसदेह। हंसदेह के उद्धरण इस प्रकार हैं।^१ कबीर की वाया इन सबके परे थी^२ कबीर मन्मूर में अन्यत्र 'हंसदेह' को उपर्युक्त छद्म देहों से भिन्न माना गया है। इस 'हंसदेह' में पाँच पक्के तत्व होते हैं और पाँच कच्चे तत्व होते हैं। पाँच पक्के तत्व—धर्म, दया, क्षील, दिवार और सरय हैं।

उक्त पाँच पक्के तत्वों में प्रत्येक के पाँच-पाँच भेद होने हैं।^३ हंसदेह इन्हीं पाँच पक्के तत्वों से बनती है और हीनतर वायाओं में कच्चे तत्वों की प्रधानता रहती है। कच्चे तत्वों में काम लोभ, मोह, लोभ, भालस्य, निद्रा, रक्त, मूत्र, मल्लि आदि हैं।

योग 'पुक्तियों' यज्ञ, तप, भजन, भक्ति आदि से केवल ब्रह्म सच्चिदानन्द

१ अवरण बरण रूप नहि देखा, ज्ञान रहित विज्ञाना ।
नहि उपजं नहि विनशे, कबहूँ, नहीं आवे नहि जाही ।
इच्छा अनिच्छा न बुद्धि अवृष्टी, नहि बाहर नहि माही ।
तत्वरहित रवि चन्द्र न तारा, नहि देवी नहि देवा ।
स्वयं सिद्धि प्रकाशक कह्यो है, नहि स्वामी नहि सेवा ।
हस बेह विज्ञान भाव यह सकल वातना त्यागे ।
नहि आगे नहि पीछे कोई, निज प्रकाश में पाये ।
निज प्रकाश में आप भपन पौ, भूति भए वितानी ।
जन्मत भाल पिशाच भूक जइ, दशा पंच यह सानी ।
कहैं कबीर सुनों हो सन्तो, लोभ करो गुरु ऐसा ।
जेहि आप भपुनैषा जानो, मेटी छटका रेता ।
कबीर मन्मूर, पृ० ११४१

२ स्थूल सूक्ष्म कारण यह कारण केवल मुनि विज्ञाना ।
भये नष्ट यदि हेर फेर मे, कतहूँ नहि बल्थाना ।- वही

३ वही, पृ० ११२०-११२२

पद की प्राप्ति ही सम्भव बताई गई है । परन्तु इन विधियों से हंस देह नहीं प्राप्त हो सकती । संसार के सभी सिद्ध, ऋषि, मुनि, पीर और पैगम्बर इस हंसदेह को नहीं पा सके । केवल कबीर ही हंसदेह को पा सके हैं । 'पारख-गुरु' ही इस हंसदेह को प्राप्त करा सकता है ।^१

चमत्कार—सन्तगुरुओं के चमत्कार प्रसिद्ध ही हैं । कबीर नानक आदि गुरु ही नहीं, परवर्ती सिक्खगुरु तो चमत्कारी पुरुष माने गए हैं । गुरु अर्जुन-देव व हरगोविन्दसिंह इलहाम-शक्ति से युक्त थे, वे थोड़े से सैनिकों के द्वारा लाखों की सेना को परास्त कर सकते थे । औरंगजेब ने गुरु तेगबहादुर से चमत्कार दिखाने का दुराग्रह किया था । रहस्यवादी सन्त ही नहीं, सगुण भक्तों के साथ भी उनकी महिमा वृद्धि के लिए ऐसे चमत्कार चल पड़ते हैं परन्तु सम्प्रदायिक विश्वास इसे महिमावृद्धि का प्रयत्न व मानकर इसे सैद्धान्तिक रूप देता है । मन्त्र, चित्त, प्राण तथा देवता की एकता से नाना शक्तियाँ प्राप्त होती हैं । तांत्रिकों का यह अदृष्ट विश्वास है । शक्ति-प्राप्ति का उपाय मन्त्र व देवता का ध्यान है । चक्र-साधना भी वस्तुतः ध्यान की ही एक प्रक्रिया है । ध्यान से शरीरस्थित सुप्त शक्तियाँ जाग्रत हो जाती हैं । सन्तों में ध्यान, जप, आदि स्वीकृत हैं, अतः सन्तमत के गुरुओं के साथ चमत्कार स्वयं ही जुड़ गये ।

सन्तमत और जादू—हमने अथर्ववेद में देखा है कि धर्म व जादू किस प्रकार साथ-साथ चलते हैं और किस प्रकार जादू या माया से परवर्ती दार्शनिकों ने जगत् की व्याख्या करने में सहायता ली है । वेदान्त ने तो जगत् को माया ही कहा, और लीलावादियों ने भी जगत् को जादू ही कहा है, उसका अर्थ भले ही बदल दिया हो । सन्तमत में ब्रह्म जादूगर या बाजीगर के ही रूप में स्वीकृत है ।

किन्तु क्रिश्च के क्षेत्र में जिस प्रकार अथर्ववेद व तांत्रिकों की क्रियाओं में जादू के सम्पर्क व सादृश्य सिद्धान्त दिखाई पड़ते हैं, उस प्रकार बाह्याचारों के अभाव में सन्तमत में नहीं दिखाई पड़ते । परवर्ती सन्तमत में अवश्य जादू का गुनः प्रवेश होता है ।

गुरु का यथावत् अनुकरण, बेप-भूषा तथा चेष्टादि के अनुकरण से प्रत्येक

१ स्पूल सूक्ष्म कारण यह कारण पुनि विज्ञाना ।

भये नष्ट यहि हेर फेर में पतहु नाहि बत्थाणा ।

कबीर मंमूर । वही, पृ० ११५६-११६३

साधक गुरु के समान 'बहुधा बहुधा' बनने का प्रयत्न करता है। इसमें जादू का सादृश्य सिद्धान्त ही काम करता है। धार्मिक निष्ठाओं में बहुत कुछ ऐसा होता है जिसमें प्रयोक्ता बाह्य परिस्थिति को अनुकूल बनाने के लिए व्यर्थ प्रतीत होने वाली श्रियाएँ करता है अथवा प्रार्थनाएँ करता है। इतने वास्तविक परिस्थिति तो नहीं बदलती परन्तु प्रयोक्ता में आत्म-विद्वान् भाव बड़ जाता है और वह पहले से अधिक मनोबल से बाह्य परिस्थिति का सामना करता है। जादू का यही वास्तविक प्रतिफल है।

इस दृष्टि से समूचा सन्तमत बाह्य परिस्थिति को अनुकूल बनाने का ही रहस्यमय मार्ग है। सन्त साधक पूरी सच्चाई से यह समझते हैं कि केवल ताम-जप, ईश्वर-ध्यान, आदि से वे बाह्य परिस्थिति को बदल सकते हैं। वे एक सीमा तक अपनी आलोचना और प्रेम के सन्देश द्वारा सफल भी होते हैं। परन्तु सन्तों में जो गुरु साधना है उससे सन्त अपरिमित आत्म-विद्वान् ग्रहण करते हैं। एक परमसत्ता की कल्पना कर, उसका ध्यान करते हैं। भाव व अभाव के मध्य में उसे खोजते हैं और उन्हें इससे जो आत्मबल मिलता है उससे पोषीपथियों के उस पांडित्य को, जो समाज को समान-स्तर पर खड़ा नहीं होने देता था, चुनौती देते हैं। तान्त्रिकों का भी ऐसा ही विद्वान् भाव कि रहस्यमय ध्यान से एक ही साधक सारे ब्रह्मांड को बदल सकता है। योगी भरविन्द जैसे साधक इस विद्वान् भाव में गवीनयुग में दुहराते दिखाई पड़ते हैं।

यह जो परमशक्तिमय ब्रह्म में नय लगाना या लय हो जाना ही जीवन का उद्देश्य माना गया है, इस 'ली' या 'लय' को डा० बट्टवाल जैसे आदर्श वादी विचारक भी 'माटोसजेशन' कहते हैं। वह कहते हैं कि सन्तों ने यह बार-बार कहा है कि वे न माला का प्रयोग करते हैं, न जीभ ही हिलाते हैं। उन्हें उनका मालिक स्वयं स्मरण करता है। ऐसा होने पर उनकी मूर्ति ईश्वरीय भावना में मग्न हो जाती है, यही 'ली' या 'लय' है। इस प्रक्रिया में उस "स्वतः" निर्देश या "माटोसजेशन" का भी सिद्धान्त निहित है जिसको आधुनिक रिप्रि-वादी बड़ी दृष्टि के साथ प्रतिपादित करते हैं और जो लययोग का भी आधारस्वरूप है किन्तु जिसका व्याख्या बहुधा इससे प्रधानग्रन्थों में नहीं पाई जाती। परन्तु अध्यात्मवाद की पुस्तकें स्वतः निर्देश के महत्व को स्वीकार करती हैं। एक प्रसिद्ध पारसीय कहानत है कि "जागी रही भावना जैसी, तापी तैसी सिद्धि"। इससे भी अधिक योगवादिष्ठ में कहा गया है कि हे महाबाहो! अन्य बातों को भूलकर जिस प्रकार कोई अपने विषय में अनुभव करता है,

वैसा ही वह हो जाता है । नाम-सुमिरन (सन्तो का) भी उसी प्रकार प्रभावित करता है ।^१

स्पष्ट ही स्वतः निर्देश का सिद्धान्त जादू का ही एक सूक्ष्म सिद्धान्त है । सगुण-भक्तो मे भी यह यथावत मिलता है । वस्तुतः वैज्ञानिक दृष्टि के अभाव मे बाह्य जगत् के परिवर्तन के उपायो मे 'धर्म' एक मुख्य उपाय रहा है और धर्म से जादू की प्रक्रियाओं को कभी भी अलग नहीं किया जा सकता । तान्त्रिको की स्थूल सिद्धियों के प्रयत्न मे तो वह स्पष्ट हो जाता है किन्तु सूक्ष्म धर्म-साधना मे भी वह सूक्ष्म रूप मे मिलता है । अतः सन्तमत भी उस आदिम मानस की परम्परा की धरोहर को सहेजता हुआ ही आगे बढ़ा है ।

अभिचार—आज्ञकल तो सन्तो ने कबीर की 'विरहली' शीर्षक शब्दावली को साप के विष उतारने के लिए 'मन्त्र' के रूप मे प्रयुक्त करना शुरू कर दिया है । सर्प घापाढ मास मे निकल आते है और दीपावली की रात्रि मे पुनः भूगर्भ मे प्रविष्ट हो जाते हैं । विश्वास यह है कि दीपावली की रात्रि को कबीर की विरहली का पाठ करने से सर्प फिर नहीं निकलते । विरहली इस प्रकार है—

आवि अन्त नहि होत विरहली ।

नहि जड पल्लव पेड विरहली ।

निशिवासर नहि होत विरहली, पानी पवन न होत विरहली ।

ग्रह आवि सनकादि विरहली, कथि गए जोग अपार विरहली ।

भास प्रसादहि शीत विरहली, वो इन सातो बीज विरहली ।

नित गोडे निष सौच विरहली, नित नव पल्लव पेड विरहली ।

छिछिल विरहली, छिछिल विरहली, छिछिल रही निर्हुलोक विरहली

फूल एक भर फुलस विरहली, फूलि रहल ससार विरहली ।

ते फुल धन्वे भयत विरहली, बाधिकं राउर जाहि विरहली ।

ते फुल तेहीं सन्त विरहली, डसि गो बतेल साप बरहली ।

विषहर मन्त्र न मान विरहली, गाड्डीर बोले पार विरहली ।

विष की बपारी बोयो विरहली, सोडत का पछिनाम विरहली ।

जन्म जन्म अब तरे विरहली, पल्लवपनयन टार विरहली ।

फह पबीर सचु पाप विरहली, जो फल चाखो मोर विरहली ।^२

१ डा० यङ्ग्याल, पृ० २२३, २२४

२ कबीर बीज की टीका-विश्वनाथसिंह, पृ० ५१७

गान्धी के पक्षों का हम प्रकार संबंधों के रूप में प्रयुक्त करने की प्रवृत्ति वर्तमान काल में बहुत अधिक पाई जाती है। अतः कवियों का कथनाधर्मों का भी ऐसा ही प्रयोग अही तरीके से किया है। यह ध्यातव्य है कि जो कबीर प्रत्येक प्रकार के सम्बन्धिता का विरोध करने में उत्तम गत भी प्रतिपादित जैसी शिष्याओं ने कब नहीं किया। हम प्रवृत्ति में गुप्त की वाली की गौरव देने की प्रवृत्ति भी पाई जाती है। जिस तरह गुलामी की शोकाहियों का प्रभाव "समोष" माना जाता है, वैसे ही कबीर की कविता का प्रयोग सेवा के रूप में भी चल रहा है।

योग, ज्ञान और भक्ति—कबीर के सम्बन्धनकर्त्ताओं ने बताया है कि यद्यपि कबीर और अन्य पूर्ववर्ती सन्तों की वाणियों में योग व ज्ञान का वर्णन है तथापि वे कवि भक्त ही थे। दूसरी ओर ये प्रत्यक्ष सगुण सम्प्रदाय के भक्त हैं, जो योग का उपहास करते हैं, ज्ञान की भक्ति में आवश्यक नहीं मानते—बल्कि गत में यही दृष्टि स्वीकृत है। गुलामीदास ने भक्ति 'गुणविरतिविशेष' गानी गई है। ज्ञान व योग का फल भक्ति है, यही गुलामीदास की मान्य है। मायावादी वेदाङ्गी भी मध्यमाल में भक्त हुए हैं। अर्थात् रामायण गैदा। तब दृष्टि से मायावादी दृष्टिकोण की प्रस्तुत करता है तथापि भक्ति का गौरव-न्यायन वही हुआ है। रात्रिदानन्द ब्रह्म के साथ अनिग्रहा अनुभव करने प्रेम-प्रवाह बहाने वाले षडैतवेदान्ता मधुगुदा सरस्वती प्रसिद्ध ही हैं। अतः भक्ति की दृष्टि से योग, ज्ञान और कर्म मार्गों में अविरोध स्थापित हो जाता है। कबीर इसीलिए इन्द्रवादी या परात्पर गता में विश्वास करने भी भक्त हैं क्योंकि आराध्य के प्रति हेतुरहित प्रेम और समर्पण उक्त मान्य है।

ब्रह्म की निर्गुण मानकर भी उससे प्रेम करना, यही सन्ता की विशेषता है। सूक्तियों में भी यही प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है। किन्तु कबीर के पूर्व तमिल देश में शैव तथा वर्नाटक के चोरचैव सन्त जिन की निर्गुण मानकर भी मूर्त-भक्त थे। यद्यपि ज्ञान व योग के भी ये प्रचारक थे। कबीर शैवमत व शाक्तमत के साहित्य के भक्ति-स्तोत्रों में भक्ति का निर्मल रूप दिखाई पड़ता है, अतः योगिक साधनार्था व ज्ञान से मुक्ति मानने वाले तांत्रिकों में भी भक्ति का प्रचार था। महायानी बौद्धों में भी यही परम्परा स्वीकृत थी। सिद्धान्त महायानी, देवता के स्वरूप को मिथ्या या अनिर्वचनीय तत्त्व मानकर भी साधना के लिए देवतात्व की भक्ति में विश्वास करते हैं। पाचरात्रमत में भी योग, ज्ञान व भक्ति में अविरोध दिखाई पड़ता है। अतः कबीर आदि सन्तों

की दानियो मे योग, रहस्यवाद व भक्तिभाव—तीनों एक साथ मिलते हैं, संतमत की इस पृष्ठभूमि की उपेक्षा करने से ही यह कहा गया है कि कबीर, नानक आदि सन्त योग व ज्ञान को कुछ यो ही स्वीकार करते हैं। यह कहना सही नहीं है कि कबीर, दादू आदि सन्त न वायासाधना मे विश्वास रखते थे न गुह्यात्मक साधना की कल्पना ही करते थे।^१ क्योंकि इन्हीं पंक्तियों के लेखक डा० हिरण्यमय कहते हैं कि संतो की सहजसाधना का अंतिम लक्ष्य राम के प्रेम का रस चखना ही था।^२ यहाँ अंतिम पद के प्रयोग से यह साफ हो जाता है कि प्रारम्भिक लक्ष्य के लिए संत काया साधना को अवश्य स्वीकार करते थे, जिसके प्रमाण मे अनेक उदाहरण पीछे दिए गए हैं।

क्या कायासाधना से सम्बन्धित संतो के पद पंडित व मुल्लाओं को चनीती देने के लिए ही हैं ? क्या योग का खारा बखेडा ज्ञानप्रदर्शनमात्र है ? क्या यह भक्ति मे बाधक है ? इस प्रश्न के उत्तर के लिए तात्रिक परम्परा को ही देखना चाहिए।

श्री गोपीनाथ कविराज ने बताया है कि भक्ति चिदानन्द—लाभ है। चिदंश ज्ञानभाव है, ज्ञानवादी जब केवल चित् अंश पर ही बल देते हैं, तो वे ज्ञानमार्गी कहलाते हैं किन्तु आनन्द अंश पर बल देने वाले 'भक्त' कहलाते हैं। परमतत्त्व स्वातंत्र्यमत है। स्वतंत्रता ही पूर्ण शक्ति है। चरमावस्था मे भी शिव शक्ति का सामरस्य है और शिव शक्ति मे से एक का अभाव कभी हो नहीं सकता। ज्ञान के बाद इसी प्रकार भक्ति भी रह सकती है। कैतवहीन होने से सुभक्ति है। ज्ञान के बाद अद्वैतभक्ति रह सकती है परन्तु भक्त के ही हृदय मे, ज्ञानार्थी के नहीं।^३

कविराज जी ने बताया है कि कदमीरीशैवमत में रागात्मिका भक्ति स्वीकृत है। वीरशैवमत मे भी यही प्रवृत्ति है। त्रिवि दर्शन मे प्रेमभाव की दशा में, जो ज्ञान के बाद गुह्य रूप मे उत्पन्न होना है, द्वैत, अद्वैत दोनों अवस्थाएं रहती हैं। इसमे चित् व आनन्द का तथा ज्ञान व भक्ति का एक साथ सामंजस्य है। यह रस ब्रह्मानन्दविलक्षण है यथाकि ब्रह्मानन्द मे सर्वण

१ हिन्दी और कन्नड मे भक्ति-आन्दोलन - डा० हिरण्यमय, विनोद पुस्तक मन्दिर, छागारा, पृ० ३१०

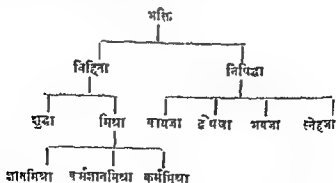
२ यही, पृ० ३१०

३ शिवार्क—वृत्त्याण। कदमीरी शैव दर्शन शीर्षक सेत-गोपीनाथ कविराज

नहीं है, आसवाद नहीं है और इस सब को छोड़कर—ज्ञान ही स्थिति में परम भी है और बढ़ेक भी ।^१

सात्वत-गुणप्रधानों में भी यही भक्ति या ज्ञान का अवश्योप है । यही दृष्टि संतमय में भी प्राप्त होती है, अतः संतमय में योग, ज्ञान, गुरुसहाय तथा भक्ति एक ही हीन स्थिति है । मन्वीर के 'महत्' व 'सामान्य' में केवल यह समझना कि संतकवि केवल ज्ञान—परमार्थ को मोक्ष दिखाने के लिए ही योग के विभिन्न रूपों का उपयोग करते थे, मुख्य के केवल गुरु, हरिदास आदि ही तरङ्ग को भगवत्, गणन है । सर्वोपर की महत्समाधि व सामान्य में वायासाधना या नादानुसंधान एक आवश्यक प्रक्रिया है, अतः निर्मलभक्ति ही लक्ष्य है किन्तु ज्ञान व योग के बिना यह 'महत्' प्राप्य नहीं है । हाँ, प्राप्तिज्ञान या सामान्यसाधना सिद्ध साधकों को ज्ञान के बाद ही निर्मलप्रेम व समर्पण की स्थिति बिना वायायोग के ही प्राप्त हो जाती है । यदि यह स्थिति स्वीकार नहीं की जाती तो संतकवियों की साधुता में अतिरिक्त 'मात्र ज्ञानप्रदर्शन' मानना होगा । परन्तु मनों में भी वायासाधना की परम्परा स्वीकृत है अतः इसे भी ज्ञानप्रदर्शन मानना होगा अतः वायासाधना को सामान्य के लिए अनिवार्य साधना मान लेना ही उचित है, अतः पुष्टभूमि भी इस प्रवृत्ति को पुष्ट करती है ।

कविराज गोपीनाथ ने चोखदेव के 'मुक्तावन' के भक्ति का एक विभाजन प्रस्तुत किया है,^२ इसमें गुणों के विषय में यह तम दूर हो जाता है कि गुण कवि वायासाधना के विरुद्धी न थे ।



१. शिवांक-कल्याण कश्मीरी शिव दर्शन दीपक सेल-गोपीनाथ कविराज

२. एक लघु भक्तिग्रन्थ सरस्वती भवन सीरीज, जिल्द २, १९२३ बनारस

निर्गुणभक्ति

इनमे शुद्धा अहेतुकी, अव्यवहिता या निरन्तरा भक्ति सर्वश्रेष्ठ है, अन्य सोपान रूप मे स्वीकृत हैं। सन्त भी 'शुद्धभक्ति' को लक्ष्य मानते हैं किन्तु सोपान के रूप मे 'मित्राभक्ति' उनके यहाँ अनिवार्य रूप से स्वीकृत है। इसीलिए कबीर वा 'रामनामरस' बीरा रामनामजप नहीं है, उसमे वृत्तियों की अन्तर्मुखता, परमतन्त्र के साथ एकात्म्य अनिवार्य है, विवेक और कायासाधना से ही यह सम्भव है, इसके पश्चात् जब परमतत्त्व मे वित्तवृत्ति 'लय' होने लगती है, 'ली' या फना की स्थिति आजाती है, तभी निर्मल रामनामरस भरता है, और 'हंसा (जीव) मस्त होकर उसे पीता है। कबीर इसीलिए कहते हैं कि यह रामनामरस दुर्लभ है, 'आत्माहृति' से ही यह प्राप्त होता है। वृत्तियों के तत्त्व मे लय हो जाने पर ही समर्पण पूर्ण होता है अतः कबीर आदि सन्तकवि कायासाधक भी थे और भक्त भी। परवर्ती सन्तों मे भी यह परम्परा दिखाई पड़ती है। बिहार वाले दरियासाहब ने कहा है कि जब पवन गगन मे पहुँचता है तब प्रेम की पीकर मनुष्य अमर हो जाता है। तात्पर्य यह कि सन्तों वा रामनामरस कोरा भावुक्तावाद नहीं है, उसकी योगमूलकता को नहीं भूलना चाहिए—

एक पवन जय गगन समाई, पीयत प्रेम अमर हूँ जाई ।
 प्रेम पिवाला पीये कोई, बिना सोस का चीन्है सोई ।
 सकल जिवन कहं पाय चोराई, जिन्ह नहि 'नामप्रेमपद पाई ।
 प्रेम विरीति लगाय कैं, सत्तं सगद अघार ।
 नाम बिना नहि बाबिही, मर कोटि करी धँपार ।^१

सगुण भक्तों की नामसाधना मे कायायोग मे नहीं मिलता। दृष्टान्तवर्तों ने तो कायायोग की निन्दा भी की है।

सन्तों की भक्ति व कायासाधना मे विरोधदर्शन का एक कारण बौद्ध-सहजयान की भ्रामक व्याख्या भी है। सरहपाद अपने समय की प्रायः सभी साधनाओं का विरोध करके सहजसाधना की स्थापना करते हैं। कबीर भी सहज समाधि की ही अन्य सबके ऊपर प्रतिष्ठित करते हैं। सरहपाद ने बख्त-यानियों के बाममार्ग की भी निन्दा की है और अनेक मंत्रियों या मुद्राओं के स्थान पर केवल अपनी पत्नी के माथ गृहस्थ जीवन व्यतीत करने पर बल दिया गया है। सन्त कवियों की भी यही दृष्टि है। किन्तु सरहपाद की

महज साधना और एव भूत व्यक्ति के साधारण गृहस्थ जीवन में अवश्य अन्तर मानना पड़ेगा । गरहसाद बिना दन्द्रियों को पीड़ित बिना हुए अन्तर्मुख होकर साधनासाधना के प्रयत्न में सामान्य जीवन को उसका भग बनाने हैं । चित्तनुद्धि पर इर्शानि गरहसाद अधिक बल देने हैं । बिना चित्तनुद्धि के बाह्य उपाय—दशगोचार व वामाचार दोनों व्यर्थ हैं । किन्तु चित्तनुद्धि के प्रयत्न में रस साधन सामान्य गृहस्थ जीवन में भी मुक्त हो सकता है, यही महजसाधना है । पर्यार भी यही रहने हैं और चित्तनुद्धि के उपायों में वायासाधना या नाशानुगन्धान को आवश्यक मानने हैं । गरहसाद, नारोपा, घटपवय आदि महजयानो भी वायासाधना का चित्तनुद्धि के लिए अवश्य समर्पण करते हैं, अन्तर्मुख 'भक्ति' पर महजयानियों में अधिक बल देने हैं, अन्तः महजयान द्वारा प्रतिपादित 'महजजीवन' के सिद्धान्त में वायासाधना के बहिष्कार का तात्पर्य गृहण करना उगी प्रकार गलत है जिस प्रकार सन्तमत के महज समाधि के सिद्धान्त में उसका बहिष्कार करना । वृत्तियों पर अनुशासन प्राप्त कर लेने के पश्चात् ही 'सहज समाधि' और "समनामरस" प्राप्त होता है, यदि ऐसा न होता तो पीर्तन में मग्न प्रत्येक व्यक्ति को "पट्टेया दृष्टा" साधन मानना पड़ेगा । अन्तर्मुखी चेतना ही अपना साधारण कर सकते हैं, आत्मप्रेम या ब्रह्म में 'लो' लगाना यही है, इस लो को बड़े प्राप्त कर सकता है जिसका चित्त शुद्ध हो, जो सदा अलस रस का आस्वादन कर रहे, वस यही भवन है । और जिस में पूर्ण समर्पण और वैतकीनता के साथ चेतना के आनन्ददाय की अनुभूति की क्षमता हो । इसने लिए वायासाधना-ज्ञान द्वारा चेतना के अनुसंधान आदि अनेक उपायों को सन्त स्वीकार करते हैं । इसीलिए उन्होंने बार बार वायासाधना पर बल दिया है, तान्त्रिकों ने बतलाया है कि जिस प्रकार भी साधक में आध्यात्मिकता जाग्रत हो, यही उपाय वैध है । मन की बस में लाने के लिए कोई भी उपाय स्तुत्य है ।

सन्तकवियों की भक्ति के विषय में एव और भ्रम दास्य व दाम्पत्यभाव के विषय में है । शैव व शक्तियों में दास्यभाव व दाम्पत्यभाव-दोनों भाव प्राप्त होते हैं । चौरसैवभक्तों में 'प्रक-महादेवी' में मधुरभाव व दासभाव दोनों का वर्णन

१ सदा अलसित एक रस, सोष्ट सोष्ट होय ।

गुन्दर या ही भक्ति है, बूझें बिरला कीय ।—गुन्दर ग्रन्थ० भाग २, पृ० ६७०

मिलता है ।^१ कदमीरी शैव सम्प्रदाय मे 'दास्यभाव' व दाम्पत्यभाव दोनो स्वीकृत हैं । शाक्तो में देवी के साथ तादात्म्य के लिए अपने को स्त्री मानकर उपासना की जाती है । सूफियो मे 'रबिया' निगुण ब्रह्म के प्रति दाम्पत्य-भाव रखती थी । तात्पर्य यह कि ब्रह्म को निगुण मानकर चलनेवाले साधकों मे दास्यभाव, व दाम्पत्यभाव दोनो मिलते हैं । सन्तकवियों मे भी भारतीय तात्रिक परम्परा के अनुसार दास्य व दाम्पत्यभाव दोनो दिखाई पड़ते हैं । वैष्णव परम्परा मे तो दाम्पत्यभाव का विकास विशेषतः दिखाई पड़ता है । यहाँ यही दिखाना इष्ट है कि निगुणपरम्परा मे भी दोनों भाव रहते हैं । मीरा मे एक सीमा तक यही निगुण परम्परा दिखाई पड़ती है और यही कबीर दादू आदि मे दिखाई पड़ती है । धरमदास, सहजोबाई, दयादाई आदि मे गुरु की ही 'प्रीतम' के रूप मे स्वीकार किया गया है ।

उपत विवेचन से यह स्पष्ट होना चाहिए कि सन्तो की भक्ति मे परमतत्त्व के साथ चैतन्य का पूर्ण विलयन ही ध्येय माना गया है । वैष्णवभवतो यहाँ गोलोकस्थित परमात्मा के साथ क्रीडा मे भाग लेने को ही भक्ति का लक्ष्य माना गया है । वैष्णवों के यहाँ जीव का अस्तित्व मुक्ति की अवस्था मे भी रहता है किन्तु सन्तो की भक्ति मे शराव और पानी की तरह ब्रह्म-जीव की एकता मानी गई है, अतः सन्त कवि रहस्यवादी तात्रिकों की परम्परा मे आते हैं जबकि वैष्णव भक्ति का विकास पाचरान आगम की परम्परा मे हुआ है । कबीर मन्सूर मे भक्ति का लक्षण दिलचस्प है ।

‘भग से पार हो जाने का नाम ही भक्ति है । जब तक यह जीव भग मे धाया जाया करता है, तब तक कोई भक्ति पद नहीं मिलता ।’^२

अतः सन्तो की भक्ति ज्ञानलक्षणा भक्ति है जबकि भक्तों की भक्ति 'भावरूपा' है । यह अन्तर मान लेने पर कबीर के रामनामरस तथा तुलसी के रामनामरस में अन्तर स्पष्ट हो जाएगा । सन्त रूपहीन मूढम आत्मतत्त्व का साक्षात्कार कर हर्षित होकर गाने लगता है, जबकि तुलसी का रामनाम रूप के साथ सीमित है । इसीलिए बिहारवालेदरिया माहब ने सगुण भक्तों की यहिमुखता पर व्यंग्य करते हुए कहा था—

१ डा० हिरण्यमय, पृ० १२६, १२७

२ कबीर मन्सूर, पृ० १३५८

प्रागम गम्य करहु मुन दाता, स्यागहु मंगय जम कं प्राप्ता ,
 मन के पाद सब जगम् भुजाना, मन चीन्हें तो धनुर गुजाना ।
 मनहि तोयें वह नवन फिरायें, मन ही मन के गुजा धुआयें ।
 मनहि मारि मनही में धायें, मनहि चीन्हि के जग समन्तायें ।
 मोपा भगति सब मनहि बुझावें, भूय भगति बिरमा बोझें पावें ।
 जो लपि मूल दाख नहि पायें, तो नगि हत तोर नहि धायें ।
 अटवल बंधल भवर तहं, गुंजें, देरहु सब विचारि ।
 कह दरिया बिन चेनहू, बेहु भरम सब आरि ।^१

अतः नवपा-भक्ति का समर्थन करने वाले संतों के पक्षों की उद्धृष्ट करने समय यह नही भूल जाना चाहिए कि संतों की 'मूलभगति' के साथ साथ—
 साधना तथा प्रातिभज्ञान जग्य उत्पन्नयसीनता का सम्पर्क बहुत घनिष्ठ मात्रा में मिलता है । इसीलिए प्रेम और उन्मत्तावस्था दोनों का एक साथ सम्बन्ध दरियासाहस्य स्थापित क्यों है—

जय उनमनी प्रेम परगासा सुखें बंज पुंज निज याता
 मधुकर राज घात मुन पावें, लपटि घान सपुट सुनि जावें ।
 सो पद पंख दिख ने लागी, प्रेम प्रीति मन भी घेरागा ।
 अथ संसय भय जात ओराई, प्रेम प्रतीति नाम निज पाई ।^२

अतः वितर्करहित चैतन्य का स्वयं पाकर ही सन्तकवि मस्त होकर गा उठता है, भाराप्य के रूप व भीठा में मग्न रहने वाले संतों से उनके 'प्रेम' व भक्ति का अन्तर स्पष्ट है ।

दरियासाहस्य ने स्वयं ही 'तुलसी की भक्ति' और संतों की भक्ति में यह अन्तर बताया है—

सुरति चिन्हें विनु भये दिवाना ।
 मन परचें विनु आप भुजाना ।
 तुलसी तारक मंत्र बुद्धायें ।
 राम तारक से जग भरमायें ।
 माया पछ परसें सब बोझें ।
 निर्भय एह खोजो नहि सोझें ।

१ दरियासागर, पृ० १०, ११

२ दरिया साहस्य, पृ० ११ (दरियासागर)

कह दरिया सुनु पंडिता, यह करता को मेव ।
 पत्थर फूल का पूजहू, सुमिरन कह मुखसेव ।
 दरिया भगति कहावे सोई, जाके मन उजियार ।
 अवरि भरम भठ सठ मुए, निर्भय नाहिं भंवार ।^१

मारवाड़ी दरियासाहब ने भक्ति और प्रेम का स्वरूप जहाँ समझाया है उसे 'नाद परचे का ग्रंग' कहा है क्योंकि 'राम का नाम' एक शब्द है और इस "शब्द" का आंतरिक नादानुसंधान से अवश्य सम्बन्ध है—

रूप न रेख न बरन है, ऐसा अगम विचार ।
 नामो परचा ऊपजै, मिट जाय सभी विवाद ।
 मामि कंबल से ऊतरा, मेह उंड तल भाय ।
 लिङ्की खोसी नाद की, मिला ब्रह्म से जाय ।
 दरिया छड़या गगन को, मेह, उलंघया बंड ।
 सुख उपज्या सोई मित्या, भेंटा ब्रह्म अलंड ।^२

किन्तु इस प्रकार के योगपरक उद्धरणों पर विचार न कर प्रायः ऐसे उदाहरण चुन लिए जाते हैं, जिन्हें देखकर सगुण भक्तों के पद्यों और संतों के पद्यों में कोई भंतर ही नहीं रह जाता, उदाहरण के लिए निम्नलिखित पद देखिए—

बरिया हिरदम राम से, जो कछु लागै मन ।
 लहरें उदठें प्रेम की, ज्यों सावन बरपा घन ।
 रसना सेती ऊतरा, हिरवे कीया भास ।
 दरिया बरसा प्रेम की, बट श्रुतु बारह भास ।
 दरिया सुमिरे राम की, आठ पहर चारांय ।
 रसना में रस ऊपजै, मिसरी के से स्वाद ।^३

सामान्य व्यक्ति के लिए इस प्रकार के पद्यों व सगुण भक्तों के पद्यों में मे कुछ भी भंतर नहीं है । जहाँ यही समस्या है कि किसी प्रकार भगवान का नाम तो जीभ से निबले, वहाँ भाव, कुभाव, अनस, धानस किसी भी दशा में 'हरिनाम' निकले, अन्ध्रा ही है किन्तु साधना के समय साधक की चित्तवृत्ति पर

१ दरियासाहब, पृ० ४७, ४८, ५० (दरियासागर)

२ दरियासाहब (मारवाड़ी) की बानी पृ० १६

३ पद्य, पृ० १६

ध्यान देते ही गगुणभक्तों के प्रेम के पद तथा, संतर्कियों के प्रेम के पदों में अन्तर प्रतीत होने लगता है, क्योंकि गन्तर्कियों में सर्वथा वितर्क रहित स्थिति को प्राप्त करने का लक्ष्य रहता है, यहाँ तब को शोध चेतना के भीतर ही होना है, भेदज्ञा को गहारा देने के लिए वेदल मार्ग है। जबकि गगुण भक्तों के लिए गयनाभिगम हरिलीलाएं हैं। नाना मनोहर छवियों का ध्यान है। गगुण भक्तों को धरने अस्मिन्तर को भी बिना रहना है और आराध्य के अस्तित्व को भी। कबीर ने एक रमेनी में स्पष्ट रूप से राम, कृष्ण, शिव आदि देवनामों को भक्ति करने वालों की भर्गना करते हुए कहा है—

भक्तों भक्तिन कीन शृंगार, बूझि गए सब मांभटि धारा ।

अर्थात् 'साहब' को छोड़कर जो नाना देवनामों का भजन करते हैं वे साहब को नहीं जानते और नाना वेग बनाते हैं, कोई बाधन लगाता है, कोई मृत्तिका सपेक्षता है कोई रास मलता है—वे सब सगर रूपी धारा में डूब कर मर जाते हैं।^१

विद्यनाथसिंह ने उक्त रमेनी की टीका में 'ज्ञाननारायण भक्ति करने वाले वेदान्तियों की भी भर्गना की है क्योंकि वे (वेदान्ती) कहते हैं कि "हम ही ब्रह्म हैं, ऐसे लोग मन की धारा में डूब कर मरते हैं क्योंकि यह सब मिथ्या है" ऐसा अनुभव अन्ततः मन ही से तो उत्पन्न होता है अतः मन की धारा में ऐसे वेदान्ती डूब मरते हैं।^२ अतः कबीर उसे ही वास्तविक भक्ति कहते हैं जिसमें अलकार का सर्वथा लोप हो जाय। इसलिये कबीर तात्रिक परम्परा के ही भक्त हैं।

आचार—चर्चा या आचार के प्रति तात्रिकों का दार्शनिक दृष्टिकोण सत्त मत से सादृश्य रखता है। सन्न मूलतः आह्लाचार विरोधी हैं, सत्तों का भी यही दृष्टिकोण है। चिन्तु सन्न साधना के सोपान के रूप में चर्चा को अनिवार्य मानते हैं।

पंथ के रूप में परिणत होने पर यह सम्भव नहीं था कि संतगुरु सिद्धान्तः आचारविरोधी होने पर भी उसका प्रयोग आरम्भ न करते। क्योंकि सम्प्रदाय बनने पर "सिद्ध" और "साधारण" में भेद करना ही पड़ता है, अतः कबीर पथ में प्रवेश करने पर पान का 'परवाना' दिया जाता है। इस परवाने पर

१ कबीर भोजक की टीका विश्वनाथ सिंह, पृ० ४५

२ वही

सत्तनाम लिखा रहता है । इसका तात्पर्य यह है कि परवाना देखकर मृत्यु के द्वार के प्रहारो साधक को नहीं रोक सकते, वह मृत्यु द्वार से पार होकर परलोक चला जाता है । कबीरपंथी भक्तों की ही तरह १६ उपचारों को भी मानते हैं ।

कबीरपंथ मे भी गुरु का चरणामृत लिया जाता है । गुरु के चरणों को धोकर उस पानी से गोलिया बना ली जाती है, शिष्य उन्हें प्रेम से खाते है । हिमालय की पहाडियों मे कबीरपंथी निरकार के नाम से झूकरो का बलिदान करते हैं ।^१ कबीरपंथी अपने सलाट पर सीधी रेखाएं बनाते हैं, श्वेत वस्त्र पहनते है, सिर, दाडी मुढाये रहते हैं । कबीर के एक पद मे चन्दन का लेप, नवीन वस्त्रों का चदोवा, सतगुरु के लिए आसन, गजमुक्ता द्वारा चौका लगाना, धोती, नारियल, मिठाई, केले, कपूर, सुगन्धिया, पान, सुपारी, कलश, दीपक आदि का प्रबध करता, गायन और वादन, नारियल को पुरुष के लिए समर्पित करना आदि आचार वर्णित है ।^२

कबीरपंथ मे तात्रिकों की ही तरह बाह्याचारों की प्रतीक रूप मे भी ग्रहण किया गया है—

चन्दन का लेप	— आत्मानुभूति
चदोवा	— परमात्मा की शरण
गजमुक्ता	— विवेक ज्ञान
पान-सुपारी	— प्रेम निवेदन
कलश	— शरीर
दीपक	— ज्ञान का प्रकाश
मृदंग का ताल	— अनहदनाद
नारियल	— सुरति

परवर्ती कबीरपंथ ने तात्रिकों के 'भैरवी चक्र' के आधार पर 'चौका—पढति' का आविष्कार किया है । इसे त्रिदोषनाश निमित्त बताया गया है ।^३ कहा गया है कि जिस प्रकार सित, गणेश, विष्णु, सूर्य, शक्ति, राम और कृष्ण आदि जहमूर्ति की पूजा होती है, उसी तरह बरार साहब के मत मे भी गुरु,

१ डा० बडप्पाल, पृ० ३२५

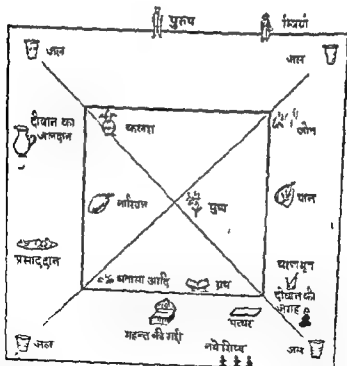
२ वही, पृ० ३२८

३ चौकाविधान—पृ० १, साधु बसुदास कबीरपंथी, बड़ोदा, १९४० ई०

साधु परोक्ष भूति की पूजा होगी है। जिसको चीरा कहते हैं।^१ चोराविधान नामक पुस्तक में कहा गया है कि मनुष्य के धनुःकरण में मत, विरोध और धारण ये तीन प्रकार के दोष होते हैं। ये ही त्रिदोष कहे गये हैं, इनके नाश के लिए पारिवर्त्य या मुकुटपूजा का विधान किया गया है।

चोराविधान के लिए प्रत्येक पूर्णमासी तथा अनावस्या का समय तबित माना गया है। इन अवसरों पर एक मामुर्षी को बुलाकर 'मरामति' की जाती है। चोराविधान का सार्व स्विकार करता है कि आनन्दत चोराविधान "मरामति" हो गया है।^२

जी० एच० वेस्टकोट ने जो चीरा का चित्र दिया है, यह तांत्रिकों के मठों का ही अनुकरण मात्र प्रतीत होता है।^३



१ चोराविधान पृ० १ साधु संसारात् बन्धन मोक्षदा १६४० ई०भूमिका

२ वही, पृ० ६

३ कर्मोपन्यम जी० एच० वेस्टकोट, कानपुर, पृ० १२६

जडमूर्ति-उपासना—तान्त्रिकों की तरह परवर्ती कबीरपन्थ मे पत्थर, काष्ठ रक्त, सिन्दूर, बालू या चित्रमय मूर्ति की रचना की जाती है और इनका ध्यान किया जाता है ।

चेतन्य मूर्ति उपासन—यह गुरु व सन्तो के द्वारा प्रत्यक्ष परमात्मा की उपासना है और सूक्ष्म है । यद्यपि यह कहा गया है कि गुरु या सन्तो के शरीर की उपासना न करके सूक्ष्म गुह्य-शरीर की उपासना की जानी चाहिए, किन्तु व्यवहार मे यह सिद्धान्त निभता नहीं है और गुह्याचार इस पन्थ मे प्रविष्ट कर गया है । कबीर के मुख से कहलवाया गया है—

धनजार्नि बिनती करै, सन्त सुन साजना ।
साधो नरियर सोन्हें हाय, सन्त सुन साजना ।
बिना बीज का वृक्ष, सन्त सुन साजना ।
साधो बिन धरती भकूर, सन्त सुन साजना ।
जाका मूल पताल है, सन्त सुन साजना ।
साधो नरियर शीश भकाश, सन्त सुन साजना ।
बिना भेद जनि मोरहु, सन्त सुन साजना ।
साधो जीव एकोतरि हानि, सन्त सुन साजना ।
गुरु का शब्द ले मोरहु, सन्त सुन साजना ।
साधो फूटे यम का कपार, सन्त सुन साजना ।
सखियाँ पाघ सहेलरीं, सन्त सुन साजना ।
साधो नौ नारी बिस्तार, सन्त सुन साजना ।
कहहि कबीर बघेल से, सन्त सुन साजना ।
रानी इन्द्रमती सरबार, सन्त सुन साजना ।^१

सात्रिकों की ही तरह इस पद का प्रतीकात्मक अर्थ किया गया है कि धनजार्नि ही जीवात्मा है परन्तु गुह्य साधको मे इनका अभिधेयार्थ भी प्रचलित है, उसी तरह जिस तरह तान्त्रिकों के यहाँ चाटाली, डोमिनी आदि शब्दों के अभिधेयार्थ भी स्वीकृत थे । महन्त लोग चोका म बैटयर नारियल को तोड़ते हैं अथवा दम क्रिया द्वारा ये कपाल फोड़ते हैं । इसका तात्पर्य है नारियल को 'गिरी' या 'सार' प्राप्त कर लेना तथा कपाल फोड़ने का अर्थ है, काल विजय कर लेना । इसी तरह 'तिनुका' (तृण) तोड़ने का भी प्रतीकार्थ इस पद के प्रचलित है ।

कबीरपंथ में गुरु की सेवा और पूजा का विस्तृत विधान मिलता है। 'बन्दगी' करते समय शिष्य गुरु को ब्रह्म रूप देखता है।

चेतन जोति ग्रन्थ है, सब घट रहा समाय ।

साथ कबीर धन्दन करी, दीन्हें सोई लगाय ।^१

तान्त्रिकों की तरह वाचाचार के समय बड़े गये स्तोत्रों की जगह 'स्त्री-प्रसंग' के समय का एक स्तोत्र मिलता है—

उग्र ज्ञान को तुमिरि के

सत सुकृत को ध्याय ।

निरमल चित्तों परसिया

सतगुरु होय सहाय ।^२

साक्षर्य यह कि 'स्त्रीप्रसंग' के समय 'उग्रज्ञान' और 'निरमलचित्त' की आज्ञापकता है अन्वयात् पतन अवश्यम्भावी है। जो कबीर बाह्याचारों का खडन करते थे, उनके मुख से कहलवाया गया है—

मल्ला तिलक निम्बा करें, ते परगट जमझूत ।

कहैं कबीर बिचारि कैं, तेई राखत भूत ।

द्वारादश तिलक बनावई, भग भग भस्वान ।

कहैं कबीर बिराजही, उज्ज्वल हस समान ।^३

नानक के सिख मन्दिर में पुस्तक-पूजा की जाती है और पंचकवार^४ का हलता के साथ पालन किया जाता है। फकुभर ने बोटवा के सतनामियों में एक गायत्री क्रिया का उल्लेख किया है। इस क्रिया में मनुष्य शरीर के मूल पुरीष आदि गन्धे द्रव्यों का एक पेय बनाया जाता है और साधना में उसका बड़ा महत्व बताया गया है।^५ राधास्वामी सम्प्रदाय में गुरु की पीठ शिष्यगण पीते हैं और गुरु के उच्छिष्ट की 'जोतप्रसाद' बढ़कर ग्रहण करते हैं। गुरु नानक के पुत्र श्रीचन्द के जदासी सम्प्रदाय में अस्म और त्रिभूति के

१ सुमिरणदशान-मुगलदास, पृ० २, ३, कबीर धर्म मगर, सन् १६११ ई०

२ वही, पृ० ६

३ कबीर मन्सूर, पृ० १३, ६३

४ बेश, कया, कटार, कड़ा और कण्ठ

५ डा० बड़वाल, पृ० ३२३

प्रति बड़ी निष्ठा है। इनका अपना एक गुप्त मन्त्र है जिसमें यह कहा गया है—

चरण साधका धो-धो पीयो, अपर साध को अपना जियो।^१

नामधारी सम्प्रदाय के साधक आराधना के समय सिर हिलाते हैं और शीशों की तरह चिल्लाते हैं।

आचारखंडन—सन्तमत भूलतः आचार-विरोधी मत था। यह प्रत्येक प्रकार के पौरोहित्य का विरोधी था। सुन्दरदास कहते हैं कि तू क्यों परिश्रम करता है, क्यों व्यर्थ तौरादि में भटकता है, सत्य तो घर बैठे ही आता है।^२ कोई दूध पीता है, कोई सिद्धि के लिए पागल हो गया है, केवल सन्त ही ऐसे गाय के बछड़े हैं, जो नित्य ही बिना परिश्रम के जल पीते हैं और मस्त रहते हैं।^३ यन्त्र, मन्त्र और झाड़-फूंक करना व्यर्थ है, रसायन क्रिया भी व्यर्थ है। इन सब बाह्यक्रियावादियों के सिर पर रेत पड़ती है।^४ वेश चुनन से कोई यति नहीं होता, न कान फाड़ लेने पर कोई योगी होता है, यह सब सिद्धियाँ उपहासास्पद हैं।^५

चित्त की शुद्धि ही सब कुछ है, उसी की प्राप्ति साधना का सार है। भ्रन्तमुखता ही प्रक्रिया है, तंत्रों का यह सिद्धान्त ही सन्तमत द्वारा आचार खंडन की पृष्ठभूमि में काम कर रहा था। इसीलिए सुन्दरदास कहते हैं—

लागी प्रीति पिमा सो साँघो, भवहं प्रेम मगन होइ नाँची।

लोक वेद डर रह्यो न कोई, कुल मरजाद कदे का होई।^६

सुन्दरदास ने सभी सम्प्रदायवादियों को साधना का वास्तविक महत्व समझाया है—

१ उत्तरी भारत की सन्त परम्परा: परशुराम चतुर्वेदी, भारती भंडार, प्रयाग पृ० ३६२

२ सुन्दर प्रन्यावली, खंड २, पृ० ७३३

३ यही

४ मंत्र मंत्र बहुविध करे, भाड़ा बूँटी देत।

सुंदर सब पातण्ड है, भ्रंत पड़ें सिर रेत ॥ यही पृ० ७३५

५ यही,

६ सुन्दरप्रन्यावली, खंड २, पृ० ६०५

जगम बहार्थ तो तू एक शिव ही क्यों बंति,
थापर जगम सब द्वंद मानिए ।

जैनी तू बहार्थ तो तू बोध बुद्धि दूरि करि
सुन्दर कहन जिनराज उर धारिए ।

भगत जू बहार्थ तो तू चित्त एक ठौर धारि,
स्यासो स्वास सोहं जाप ग्रहो माला फेरिए ।

आगमो बहार्थ तो तू भगवठोर क्यों जान^१
रामानन्दी होय तो तू सुच्छानन्द को विचार,

निम्बादन्तो होय तो तू, बामना बटुक रयाग ।
मध्वाचारो होइ तो तू, मधुर मत क्यों विचारि

विष्णु रयामी होय तो तू ध्यापक विष्णु को जान ।^२

कबीर के अनुसार १४ विद्यामा में पारंगत विद्वान भी अन्तर्मुखता के अभाव में साधना का मर्म नहीं जान पाता बल्कि जो हृद-इसा को प्राप्त हो जाता है, वह आत्माराम में लीन हो जाता है ।^३ अतः न वैष्णवों की तरह उपवास करने की आवश्यकता है, न तपस्वियों की तरह बठोर साधनाओं की, रामनाम रग अर्थात् तत्त्वपरामर्श ही पर्याप्त है ।^४

सांख्यिक अनुसंधान को ही साधना में उपयोगी मानने के कारण स तो ने आचारों का खंडन किया है । गुरु नाथ ने कहा है कि जगत् को न 'जोर' से जीता जा सकता है न बाहरी 'जुगति' से ।^५ "जोर" से बलिक वा तात्पर्य यह है कि सामान्य ऐन्द्रिय भोगों को भोगते समय भी यदि तत्त्व का अनुसंधान चलता रहे तो सिद्धि मिल सकती है । बोरे हठ योग से इन्द्रियों को अर्थ ही बलेश भी होता है और सिद्धि भी नहीं पतती । इसी तरह ज्ञान के प्रदर्शन से भी कोई लाभ नहीं होता ।^६ नाथ के अनुसार आचार-पालन में धर्म की प्रवृत्ति अधिक

१ सुन्दर ग्रन्थावली खण्ड २, पृ० ६१०, ६११

२ वही, पृ० ६१७

३ कबीर का बीजक-रामनारायण सात, पृ० २

४ जगजीवन बानी, पृथम भाग, पृ० १२

५ जोर न मुरती गिघानि बिचारि, जोर न जुगती छुटे सराव ।—ग्रन्थ-साहस्य पृ० ७

६ ता कीभा गला कबोहा न जाहि, जो को बहै पयै पछुताइ—वही पृ० ३

रहती हैं ।^१ उन्होंने स्पष्ट रूप से कहा है कि मनुष्य आचारो से पवित्र नहीं होता, तत्त्व को 'ब्रह्म' से पवित्र होता है ।^२ इस ब्रह्म के बिना सब 'करम धरम' व्यर्थ हैं । इस कर्मधर्म के समर्थन के लिए जो पोथियो में ज्ञान मिलता है, वह व्यर्थ ही है ।^३ बाहरी चमत्कारों के चक्कर में फंसे सिद्धों को भी यह व्यर्थ कहते हैं ।^४ गुलाल साहब भी आचारों को घोसा ही कहते हैं, उन्होंने आचार बादियों को "अधम" कहा है ।^५ आचारों के पीछे तृष्णा के कारण गुलाल साहब धोपणा करते हैं—

माला जपों न मंतर पढ़ों, मन मानिक को प्रम ।

फंय गुहिर पहिरो नहीं, कह गुलाल मेरे नेम ॥^६

धरमदास जिस आचार को पसंद करते हैं, वह आंतरिक एतता का प्राणि-ग्रहण संस्कार है । सतगुरु जिसमें ग्राह्य है, जो नमन झोपन करते हैं, वह जिस घर के साथ विवाह करना चाहते हैं, उसका न पेट है, न कर है, न पग । धरमदास इस घर से मिलने के लिए झालर बाधते हैं, बेंदी से शोभित होते हैं, वह चन्द्र व सूरज के पार जाना चाहते हैं, जहाँ माणिक्य वा दीपक प्रकाशित हो रहा है, वहाँ प्रेम का स्तम्भ गाड़ कर गँबी 'विस्तर' बिछाया जाता है, वहाँ कनक के कलश रखकर मंगल गाए जाते हैं, जहाँ मोतियों की झालर आभा बिखेरती है, जहाँ तिरबेनो से नीर मंगाकर और जहाँ भलमवट की डार लेकर सुकृत का कलश भर कर पाव पूजे जाते हैं ।^७ यही अदभुत आध्यात्मिक आचार संत-कवियों को मान्य है, लौकिक आचार उन्हें मान्य नहीं है ।

धरमदास स्पष्ट कहते हैं कि इस आध्यात्मिक आचार के लिए आत्मा और इन्द्रियों को कष्ट देने की आवश्यकता नहीं है । रुचि के साथ प्रेम सहित भोजन करना चाहिए, क्योंकि भगवान् अन्न छोड़ देने पर नहीं मिलते और न

१ गुरि राखे से उबरे, होरि मुठी धंघे ठगि—यही, पृ० १६

२ बिनु ब्रह्म तू सदा नापाक, यही पृ० ३७४

३ यही, पृ० ४०५ तथा ४६६

४ यही पृ० ४७०

५ भाई रे घोले सब अरुभाना, केतिरु अधम कही सगि घरनों,
करम धरम है जाल—गुलालबानी, पृ० २१ तथा ४५

६ गुलाल बानी, पृ० ५६

७ परमदास की शब्दावली, पृ० ४६ से ५१ तक

तीर्थादि गमन में मिलते हैं, घरदार छोड़ देने से भी वह नहीं मिलते हैं, न रात्रि दिन जगते रहने से वह मिलते हैं, वह तो दया व वास्तविक धर्म से ही मिलते हैं, दिखावे से नहीं ।^१

आचार के ऐसे घोर विरोधी सन्तमत के परवर्ती रूप में जय हम आचार-निष्ठा देखते हैं तो आश्चर्य और दुःख होता है क्योंकि इन्हीं आचारों के कारण अनेक उपसम्प्रदाय खड़े हो गये । मौलिक तत्त्वानुसंधान की एकाग्रता होने पर भी तांत्रिकों के उपसम्प्रदायों में भी मंत्र, वेद आदि बाहरी बातों के कारण ही भेद उत्पन्न हो गये थे । यही परिणति सन्तमत की भी हुई ।

कथाएं—कथा तंत्र साहित्य का मुख्य भाग नहीं है किन्तु प्रागम या संगीति का प्रादुर्भाव किसी कथा के साथ ही हुआ है । उदाहरण के लिए पार्वती दिन से कहती हैं कि संसार में पापी ही अधिक हैं, इनके उद्धार की कोई व्यवस्था नहीं की गई है आपने यज्ञयाग का विधान केवल विद्वानों के लिए ही किया है । उच्च ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य ही उनसे सद्गति प्राप्त कर सकते हैं । और तब भगवान् शंकर तंत्र की उत्पत्ति के कारण बताते हैं । शंकर के अनुसार इस संसार में विलास और वासना का ही प्राबल्य है अतः उन्होंने इस गुह्यमार्ग का आविष्कार किया है ।^२ गुह्यसमाज—तंत्र में भी कथा के साथ ही तंत्र-चर्चा प्रारम्भ होती है । पाश्चात्य प्रागम में नारद की श्वेत श्रौत की कथा प्रचलित है । दूसरे प्रकार की कथाएं तंत्रों में गुरुओं और साधकों के विषय में मिलती हैं । कुछ कथाएं चमत्कारों के विषय में हैं । तांत्रिकों की प्रवृत्ति के अनुसार ये सब कथाएं आध्यात्मिक सत्यों की व्यंजना भी प्रस्तुत करती हैं ।

सन्तकवियों के विषय में भी ऐसी अनेक कथाएं प्रचलित हैं । कबीर विषयक कथाएं बहुत प्रसिद्ध हो चुकी हैं । जगजीवनदास के विषय में यह प्रसिद्ध है कि उन्होंने अपनी लड़की के विवाह में बरातियों को बैसन का साथ सिलाया था और बरातियों ने यह समझा कि वे मांस खा रहे हैं ।^३ बुल्लासाहब गुलालसाहब के

१ आत्म फल कबहुँ नहीं दीवं रचे सो प्रेम से भोजन कीजं ।

हरि न मिले अन्न छाँड़े, हरि न मिले दगर ही छाँड़े ।

दया घरम अहं बसं सरोरा, तहां खोजिले कहै कबोरा—यही पृ० ४

२ यस्य पापायिक देवि स कथं स्वर्गमाजानम्, अतएव महेशानि गुप्तभाषं मया कृतम्-मेरुतंत्र, अध्याय ४, पृ० ६, बम्बई, संवत् १९६५ शके ।

३ जगजीवन की बानी, प्रथम भाग, पृ० २

यहाँ हल जोतने पर नौकर थे। गुलाल ने ध्यानमग्न बुल्ला पर पादप्रहार किया तो बुल्ला के हाथ से दही छलक पड़ा। पूछने पर बुल्ला ने बताया कि वह मन ही मन सन्तो को भोजन परोस रहे थे, केवल दही बाकी था, सो गिर गया।^१ सिक्ख गुरुओं के चमत्कार की कथाएँ तो अनेक हैं। सिक्खों ने सोढ़ी खत्रीजाति का सम्बन्ध राम के पुत्र लव और कुश के साथ जोड़ा है। रघुवंशी सोढ़ीराय ने कुश के बंदाओं को पंजाब से मार भगाया था। वे बनारस की ओर भागकर वेद का प्रचार करने लगे।^२ एक कथा से सन्तमत के स्वरूप पर भी प्रकाश पड़ता है। ईश्वर ने कहा कि जब यह सृष्टि मैंने रची तो सर्व प्रथम अमूर्तों और राक्षसों की रचना की, उन्होंने मेरी उपासना बन्द कर दी, तब मैंने देवता बनाये, वे यज्ञों में बलि देने लगे और अपने की ही सब कुछ समझ बैठे। तब मैंने आठ सिक्ख गुरु बनाये जो दिग्पाल के रूप में रचे गये ताकि रक्षा हो सके। आगे कहा गया है कि जिन्होंने वेद-मार्ग पकड़ा वे आचारवादी रहे और जिन्होंने मुक्तसे प्रेम किया उन्होंने वेद-मार्ग छोड़ दिया।^३

इसी प्रकार दरिया साहब के विषय में कहा गया है कि गणेश पंडित ने दरिया साहब को तभी प्रामाणिक माना था जब गंगा ने उनके पैर धोये थे।^४

कथाओं से आध्यात्मिक अर्थ भी निकाले गये और सम्प्रदाय के लोग तो इन कथाओं का अभिधेयार्थ भी सत्य मानते हैं। गोरखनाथ के विषय में कहा गया है कि वे "सिद्ध-शरीर" धारण कर अब भी जीवित हैं। सन्तो के विषय में भी यही धारणा है। गोपीनाथ कविराज "सिद्ध-शरीर" की सत्ता की सम्भावना ही नहीं मानते, उसे सिद्ध तक कर सकते हैं, अतः यकीन ने जो गोरखनाथ से वार्तालाप किया था वह गोरखनाथ के 'सिद्ध-शरीर' से किया था। इस कथा पर जब आलोचक हँस पड़ता है तब सन्तकवि उसकी बहिर्मुखता पर सहानुभूति दिखाते हैं, क्योंकि कथा का अभिप्राय गूढ़ है।

परवर्ती सन्तमत में कथाएँ पौराणिक रूप अधिक धारण करती हैं। यकीनमनूर के अनुसार सन्तमत की छोड़कर अन्य मत निरंजन के द्वारा

- १ बुल्ला का शम्भुसार-जीवन चरित्र भाग
- २ सिक्ख रिलीजन, जिल्द १० पृ० २६८
- ३ यही
- ४ मंतरवि दरिया-धर्मोन्मत्त सहाचारी, पृ० १६

फैलाये गये हैं, अतः जब निरंजन ने अपनी राजधानी भाभरी द्वीप में स्थापित की, तब जानीजी उस द्वीप में गये और सत्य नाम की "होव" लगाई। यह होव लगाने की परम्परा गोरखपंथी योगियों की कथाओं में ली गई है। भाभरी द्वीप में बाल पुरुष और योगजीत (कबीर) में झगडा हुआ। बालपुरुष ने योगजीत पर दाँत मारा तब योगजीत ने उसका मूँट पकड़ कर देगा घायल किया कि जिगसे वह दूर जाकर गिर पड़ा। अन्त में उगने यह स्वीकार किया कि उसने मनुष्यों की फँसाने के लिए वेद, धाम्त्र, तोर्य, वृत्त, मूर्तिपूजा, धन-मंत्र, हवन आदि की रचना की है। कबीर ने उसे डाटा कि हे बाल बटमार! जिस जीव को मैं दान्त सुनाऊँगा उसके ऊपर कुछ बल नहीं चलेगा।^१ कबीर ने तब सत्य युग में सुकृत जी के नाम से, त्रेता में मुनीन्द्रजी के नाम से, द्वापर में कल्याणमयजी के नाम से तथा कलियुग में सत्य कबीर नाम से अवतार लिया। कबीर ने पुरी में जाकर पड़ो को ललकार कर कहा कि मात्र से जगन्नाथपुरी में छूमाछूत नहीं रहेगी। कलियुग में चौदहवीं बार कबीर काशी की लहरिया तालाब पर प्रकट हुए। कबीर की सिक्न्दर लोदी ने अग्नि में जलाया, कुएँ में डाला परन्तु कबीर की वह भार नहीं सका। एक बार बादशाह ने तेरह गाड़ियाँ कागज कबीर के पास भेजा और कहा कि यदि ढाई दिवस में कबीर ने उन्हे लिख दिया तो उन्हे मिट्ट मान लिया जायगा। कबीर ने तान्त्रिकों की तरह अथवा एक जादूगर की तरह एक लपड़ी उन कागजों पर घुमाई और वे पुस्तके लिख गई।^२ ऐसी कथाओं की सिद्धो की चमत्कारवादी परम्परा में ही रखना चाहिए।

यह स्मरणीय है कि सतमय की बहुत सी कथाएँ पद्यबद्ध भी की गई हैं, अतः कविता के संदर्भ में उन कथाओं पर यहाँ विचार हो सकता है।

अभिध्वजना-पद्धति—संतकवियों ने तब की 'कथनी' में प्राचीन परम्परा को ही स्वीकार किया है। तत्त्व के कथन में अथर्ववेद भी मुख्यज्ञानरूपक पद्धति को अपना कर चला था।^३ मुख्यज्ञान की विचित्र ढंग से कहने की प्रवृत्ति को हम ब्राह्मणों व उपनिषदों में भी देख चुके हैं।^४ तान्त्रिकों में रूपक, प्रतीक व

१ कबीर मन्सूर, पृ० ६६ से ६९ तक

२ कबीर मन्सूर, पृ० ८१, ८३, १५७

३ अथर्ववेद में तान्त्रिक तत्त्व-मुख्यज्ञानरूपक परम्परा

४ यजुर्वेद, ब्राह्मण तथा उपनिषदों में तान्त्रिक तत्त्व-कथन पद्धति

विपरीत-कथन पद्धति विशेषरूप मे विरामित हुई है । तंत्रांतोक्त मे अभिनव गुप्त प्रत्येक शब्द का प्रयोग प्रतीकार्थ मे प्रयुक्त करते है, उससे गूढ़ासाधना भी संवेतित होती है और उच्च दार्शनिक सिद्धान्त भी । ऊपर से देखने पर तांत्रिको की शब्दावली कामशास्त्रीय दिखाई पडती है परन्तु गहराई से विचार करने पर वही शब्दावली दार्शनिक तत्त्वो को भी स्पष्ट करती है । कबीर भी इसी पद्धति पर गोमासभक्षण व मदिरापान का उपदेश देते दिखाई पडते हैं ।^१ शैव-शाक्त-नाथ व मंतो मे यह परम्परा अखंड रूप से प्रवाहित होती है । नाथपंथी जानबूझ कर हठयोग के प्रचार के लिए तांत्रिक कथन-पद्धति से सामान्य जनता व ध्यान आकर्षित करते थे । इसलिए उन्होने कहा है कि गंगा और यमुना के मध्य में तपस्विनी बालविधवा रहती है, उस पर बनास्वार करना चाहिए ।^२ इसका वास्तविक अर्थ है कि सुपुष्पा नाडी मे बत पूर्वक द्वास-संचालन करना चाहिए ।

प्रतीको मे बोलने के कारण सन्तकवियों के अनेक प्रतीको को उमी प्रकार समझना पडता है जिस प्रकार तांत्रिको की शब्दावली को समझना पडता है । पंडित ह० प्र० द्विवेदी तथा डा० बडध्वाल ने सन्तकवियों के ऐसे प्रतीको के कुछ अर्थ दिये हैं ।^३

सुन्दर प्रभावली मे राशि राशि प्रतीक प्राप्त होते हैं—

मछरी बगुला की गहि लायो, मूसं लायो सांप ।

सूबं पकरि बिलइया सं गई, ताकें भुए गयो सताप ॥

मछरी=मनसा । बगुला=बम्भ । मूसा=मन । सांप=सशय । सूभा=प्राण । बिलइया=दुर्मति ।

बेटी अपनी मा गहि लाई, बेटे अपनी लायो चाप ।

बेटी=युद्धि । मा=माया । बेटा=ज्ञान । बाप=ईर्ष्या ।

१ नितं अमावस नितं ग्रहन होइ, राहु भास तन छोर्ज ।

सुरही मच्छन करत वेदपुत, घन बरिसं तन छोर्ज ।

कबीर-हजारी प्रभाव द्विवेदी, पृ० ४६

२ गंगापमुनयोर्मध्ये बालरदा तपस्विनी ।

बनास्कारेण गृहणीयात....., कबीर, ह० प्र० द्विवेदी, पृ० ४६

३ वही, पृ० ८३, ८४, ८८, ९१ तथा

डा० बडध्वाल, पृ० ३७७

कुजर की बोरी गिलि घंटी, सिप हि खाइ अपानो ह्यार ।

मदरी अग्नि माहि गुल पायो, जल में हुनी बहुत बेहाल ।

कुजर = काम । बोरी = बुद्धि । मदरी = माया । अग्नि = ब्रह्म । जल = माया ।^१

यह निदिष्टन रूप से कहा जा सकता है कि गता ने तमोत्र प्रतीकों व रूपों को ग्रहण किया है । कथा-पद्धति की तान्त्रिक परम्परा का स्वीकार करके भी सतरहव्या ने प्रतीकों व रूपों की विविधता में मौलिकता का बहुत अधिक परिचय दिया है । साधारण जीवन में धरती, बिम्बी, मद्यनी, सोता, वृक्ष आदि प्रतीक चुनने में सतों ने निपुणता व व्यावहारिक ज्ञान का परिचय दिया है, किन्तु जहाँ तक आदि स्रोत का प्रश्न है, सन्त तान्त्रिकों के ही श्रेणी हैं । स्मृतियों के नियमों में जबसे हुए तथा शास्त्रीय ज्ञान से आतंकित समाज को गूढ़ अनुभूतियों की ओर आकर्षित करने के लिए शैव, बौद्ध, शाक्त साधक प्रतीकात्मक शब्दावली का प्रयोग करने थे । इससे तान्त्रिक धूमकीमविद्या का उपहास करके जनता में अपने व्यक्तित्व और विचारों की विनिष्टता बनाए रखते थे, किन्तु तान्त्रिकों की शब्दावली में कामवातनापक शब्दावली का प्रयोग अधिक हुआ है । इसकी जगह पर सन्ता में शोक और नैतिक हड़ता अधिक दिखाई पड़ती है ।

सतों की 'बकहरापद्धति' का स्रोत भी तान्त्रिक परम्परा ही है । सम्भवतः सतरहपाद से इस परम्परा का प्रचार प्रारम्भ होता है—

क का (कुलिश) मातृकमलमध्ये स्थित यह काया बेधि अमृत भरे ।

ख खा ख-सम बसि सताठ शून्य ।

ग गा गमन लास्य करि करि स्मृत कर ।^२

भीखासाहब या बकहरा इस प्रकार है—

नजि सेह सुरति सगाय, ककहरा नाम का ।

क—काया में करत कलोल, रेनि दिन सोह खोलें ।

ख—खोजें जो चित साय, मरम को अंतर खोलें ॥

१ सुंदरप्रभावली, भाग २, पृ० ५१३ से १६ तक तथा ऐसे ही अन्य दृष्टान्त पद, पृ० ५१६ से ५६६ तक ।

२ दोहाकोशगीति-महापद्मि राहुल, बिहार, राष्ट्रमायापरिचय, पटना, पृ० १२६

ग—ग्यान गुरु दायी कियो, दियो महा परसाव ।

घ—घुंमड़ि घहरात गगन में, घटा अनाहद नाद ॥

त—तैन सों देखो उत्तटि कै, ठाकुर को दरबारी ।

च—चमतकार वह नूर, पूर संतन हितकारी ।

छ—छिन मां मनि तिन कर्म गयो है, जीव ब्रह्म के पास ।

ककहरा के हो अनुकरण पर अलिफनामा भी लिखा गया—

बिन हरि कृपा न होय ककहरा ज्ञान का ।

अलिफ-अलाह अमेद सुरति जब मुस्लिम देखे ।

वे—कहकं नहि बूर निकटहीं वरसन लेये ।

ते—ते व्यापक सकल है जल धल धन गृह छाड़ ।

ते—ते आप मासूक बनो हैं कौड आसिक दरसाय ।

जीम—जबून है जहर जबत को भोग सुभारी ।

हे—हवक न समुझत मान करम सों करत खुबारी ।^१

सिद्ध-परम्परा में, इस प्रकार लौकिक काव्यरूपों को अपनाने की जो प्रेरणा दी थी, वह प्रेरणा सन्त काव्यरूपों में प्रतिफलित हुई है ।

सन्त कवियों के वाणी विभाग पर भी बौद्ध प्रभाव दिखाई पड़ता है । 'बोधिवर्षावतार' के 'वीर्यपारमिता' नामक सप्तम परिच्छेद का विषय कवीर और दादू आदि सन्तों के 'सूरातन अंग', के विषय में मिलते हैं । तथागत का 'मध्यपंथा' (मध्यमाप्रतिपदा) और कवीर व दादू का 'मधि वो अंग'^२ देखकर विस्मित होना पड़ता है ।^३

कपनों का सामाजिक पक्ष—सन्तों की कपनी युगान्तर उपस्थित करने वाली है । सन्तव्रति अपने समय की सामाजिक, धार्मिक, सैद्धान्तिक व्यवस्था के कठोर आलोचक हैं । वे वर्ण, वर्ण जातिपाति रहित सामाजिक व्यवस्था की स्थापना के पक्षपाती हैं ।

भारतवर्ष में रहस्यमार्गी सम्प्रदाय अपने समय की सामाजिक व्यवस्था के कठोर आलोचक रहे हैं । उपनिषदों ने कर्मकाण्ड की भर्त्सना की है । आगे तान्त्रिकसिद्ध शताब्दियों तक वर्णों व वर्गों पर आधारित समाज के अन्तर-

१ नीलासाहब की धानी, पृ० ७४, ७५

२ कवीरपंथावली, पृ० ५३ तथा ६८

३ संस्कृति संगम : श्रुतिमोहनसेन, पृ० ६८, ६९

इन्हीं का उदाटन करने हैं और बाह्य विधि नियमों की आलोचना हो रही परन्तु अनिवार्य की सीमा में जा पहुँचाने हैं। उनकी उद्देश्यता स्पष्ट है, ऐसा सामक़ा घेँटा भूम है। लक्ष्य करो योग्य बातें मँथन रह है। समाज को सगठित करने के लिए जो नियम बनाये गये थे उन्हें पुनर्गठित के समाज प्रविभाग द्वारा का रण धारण नहीं कर सखा योग्य घनेर जातिपाय उपनातियों में बँट गया। जन्म के जातिवाद के कारण बँटोरता के साथ जातिवाद की रक्षा की गई, धर्म व साधना के माध्यम द्वारा इसी सामाजिक जटिल के निपट विद्रोह का दूसरा नाम ही साम्य या तन्त्र है। दूसरी ओर तन्त्र उच्चवर्गीय गृहस्थ से भिन्न लोग विश्वासों, साधनाओं, रीतिरिवाजों, एवं लक्ष्य में सम्पूर्ण जीवनमानस की सामर्थ्य में मगेटने का प्रयत्न करने हैं।

तान्त्रिकों का लक्ष्य था ऐसे समाज में जीवन का निर्माण जिसे "सहज" कहा जा सके। इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए तान्त्रिक साहसिक पथ अपनाते हैं, निम्न सन्त कवि सामान्य पथ को नहीं छोड़ते। प्रक्रिया के इस अन्तर को छोड़कर दोना मार्गों में उक्त आधारभूत एकरता दिखाई पड़ती है। सन्त परिवर्तों में पूर्ण सहज जीवन रक्षा व सामाजिक विपत्तियों के नाश के लिए वीर-सौवसन्तो ने साहसिक बचनों प्रस्तुत की थी—

“यही सन्त्यज है जो प्राणिया की हत्या करता है, जो गन्दी चीज़ें खाता है यही चाणक्य है।”^१ ऐसा कहने समय वीरसेवा का उद्देश्य जाति प्रथा परप्रहार करना ही था।

सन्त वसय जाति से बाह्यण थे अतः निम्न जातियों के वीरसौव सन्त उन पर पूर्ण विश्वास नहीं करते थे, इसीलिए उन्होंने अपनी जाति पर परचात्राप किया है—

हे कूडलसगम देव ! उत्तम कुल में पैदा होने का कैसा भारी शोक तुमने मेरे सिर पर लाद दिया है। यदि मेरे पिता डोहर नक्षत्रवा होते और मेरे दादा धनन्या होते तो वित्त में अन्धता होता। मैंने तो स्वपक्ष्यता से भक्ति में उद्गुणों की शिक्षा पाई है। मैं कैसा अभागा हूँ कि मेरा जन्म ऐसे बल-दायक कुल में हुआ।^२

वीरसौवो ने बाह्यणों द्वारा वरों की उत्पत्ति का उपहास करते हुए कहा

१ हिन्दी और कन्नड में भक्ति आन्दोलन, पृ० २६५

२ यही

है कि शिव के बालो से ब्राह्मण, आँखों से क्षत्रिय, नाक से वैश्य, अघर से किसान, कानों से भाला, गले से कुंआर, बाहुओं से अन्त्यज, इसी प्रकार १८ अंगों से १८ जातियाँ हुई हैं ।^१

वीरशैवों का विरोध विशेषरूप से ब्राह्मण जाति से ही था, क्योंकि ब्राह्मण ही अनावश्यक उच्चता को रक्षा मे कठोरता वरतते थे । इसीलिए सन्तकवियों की ही तरह वीरशैव अवतारवाद, मूर्तिपूजा और पुराणों के साथ ब्राह्मणों का सम्बन्ध देखकर उनका सण्डन करते हैं—वेद ब्राह्मणों का जंजाल है शास्त्र बाजार की गप है, पुराण निठल्लो की गोष्ठी है ।^२

सहज जीवन की प्रतिष्ठा के लिए वीरशैव इन्द्रियों के दमन के बिरुद्ध थे । वसव ने लिखा है कि इन्द्रियों को सत्ताना ठीक नहीं है क्योंकि वे फिर से हमें सत्ताने लगेगी । सिरियाल तथा चंगले नामक भक्ति दम्पति ने क्या रति-सुख को त्याग दिया था ? क्या सिन्धु बल्लाल नामक भक्त ने रतिसुखभोग छोड़ दिया था ?^३

बौद्ध तांत्रिक तथा शैव-साधक भी ममाज की ऐसी ही भर्त्सना करते हैं और सहज जीवन पर जोर देते हैं । सरहपाद ने लिखा है कि ब्राह्मण वेद नहीं जानते, वे यो ही वेद पढ़ डालते हैं, वे यो ही व्यर्थ हवन करते हैं और बहुत धूर्त से घ्राँस फोड़ते हैं । यदि नमन रहने से मुक्ति होती है तो श्वान व शृगाल भी मुक्त हो सकते हैं । यदि जैनियों के तरह सोम-भुञ्जन से मुक्ति होती है तो युवती के नितम्ब भी मुक्त हो जाएंगे ।^४ सरह के अनुसार वर्ण-भेद से भवित नहीं होती, रत्न (सत्त्व) परीक्षा से मुक्ति होती है ।^५

यह मानना होगा कि तांत्रिकों की कठोर आलोचना से वर्ण व जाति के बन्धन शिथिल अवश्य हुए थे और दूध वर्ग की अधिक सुविधाएँ दी गई थी, सन्तों के आन्दोलन ने यही कार्य उत्तर-भारत में बिचा था । रामानन्द जैसे आचार्य दक्षिण के शैव-नैष्णव आन्दोलन से परिचित थे । अतः सन्त कविता के आलोचनात्मक पक्ष पर भी तांत्रिक प्रभाव दिखाई पड़ता है ।

१ हिन्दी और कन्नड में भवित आन्दोलन पृ० २६६ .

२ यही, पृ० २६७ तथा ३०१

३ हिन्दी और कन्नड में भवित आन्दोलन, पृ० ३१४

४ दोहासोदागीति पृ० ३

५ यही, पृ० ६

सन्तकवियों की कथनी या दूसरा रूप सारग्रहण में दिखाई पड़ता है। सन्तकवि जहाँ जो स्मरणीय है उसे वैदिक परम्परा करते थे। यह दृष्टि भी सन्तों से उन्हें प्राप्त हुई है।

अथर्ववेद से लेकर सन्तों के पूर्व तक गर्भवाट तथा बाह्य त्रिभि निषेधपरक श्रुतियों और शास्त्रों के विरुद्ध तांत्रिक परम्परा विभिन्न रूपों में, जनता के प्रत्येक स्तर में स्वीकृत सभी उपामानों के स्वरूपों, सभी दली-देवताओं, सभी सिद्धान्तों, मन्त्रों, ध्यान, जप आदि विधियों को स्वीकार करते चली हैं, अतः एक और तांत्रिक परम्परा अपनी कथनी में अपना सम्यक् वैदिक-परम्परा से स्थापित करती है तो दूसरी ओर वह शिव-उमा सवाद को ही अपना 'आगम-स्रोत' मानती है। बदमोरी शैव मत, वीरशैवमत, तथा अन्य सम्प्रदायों में यही दृष्टि मिलती है। इसीलिए तन्त्रों में समूची भारतीय सृष्टि का तब-नीत सुरक्षित है, शिव, अशिव, उच्च और नुनित जो कुछ भी हमारे दीर्घ सामाजिक व धार्मिक जीवन में अभ्यास का विषय था, वह सब तांत्रिक परम्परा में स्वीकृत हुआ है। इस सर्वोत्तम मनोवृत्ति का परिणाम स्वयं तांत्रिक सृष्टि के लिए बहुत अच्छा नहीं हुआ परन्तु यही मनोवृत्ति बहुत कुछ परिमार्जित रूप में ही सही, सन्त व वैष्णव काव्य में सुखरित हुई है। सन्तकवियों में भारतीय व अमरातीय (सूफी मत) दोनों मतों से अपने सिद्धान्त, साधना के उपाय तथा कथन-पद्धति गृहण की है। सन्तों में प्रत्येक सम्प्रदाय अपनी प्रतिष्ठा सुनता है। इस सारग्रहण के पीछे 'वैदिक' मनोवृत्ति नहीं, तांत्रिक मनोवृत्ति है। तांत्रिक विरोधों को पचाकर अन्तर्मुक्ति में विद्वान् रहते हैं, वैदिक परम्परा शुद्धवैदिकता की रक्षा में ही प्रयत्नशील रहती है। यही दोनों में अन्तर है। निश्चित रूप से सन्तकवि आचार्यों के क्षेत्र में सार-आहिता नहीं दिखाते क्योंकि वे तांत्रिकों की तरह बाह्यचार विरोधी हैं। तांत्रिक सोपान के रूप में आचार्यों पर बहुत अधिक बल देते हैं परन्तु आचार्यों की व्यर्थता पर तांत्रिकों ने ही सबसे अधिक बल दिया है, यह भी स्मरणीय है।

तांत्रिकों की कथनी का मर्म है, सामान्य भोगमय जीवन को आध्यात्मिक जीवन में परिवर्तित। अर्थात् व्यावहारिक ऐन्द्रिय अनुभव को आध्यात्मिक अनुभव का सहायक बनाना। इस कार्य में जो भी बाधक है, उसका तत्त्व विरोध करते हैं, यही तक कि बदमोरी शैवी ने तांत्रिक परम्परा को 'प्रसिद्धि' पर आधारित बताकर उसे वेद से श्रेष्ठ प्रमाणित किया है।

तत्त्व ज्ञान के लिए शैव विधि-निषेधों का त्याग अनिवार्य मानते हैं। मन की स्वाभाविक या सहज वृत्ति का अनुगम न करने पर ही तांत्रिक शैव व शाक्त बल देते हैं अतः बाह्य नियमों के वे कठोर आलोचक हैं।

यही परम्परा सन्तकवियों में प्रतिफलित हुई है। सुन्दरदास सभी प्रकार के बाह्याचारों के विरोधी हैं, जोग, यज्ञ, जप, तप, तीर्थ, अतः ही नहीं स्थूल हठयोग के भी वह निन्दक हैं।^१ वह वेद को गोरखधंधा कहते हैं क्योंकि उससे वचनों के कारण लोग 'वर्णाश्रम' में उसभक्तर रह गए हैं। कर्मकांड में तो अन्तराय ही अन्तराय है।^२ सुन्दरदास वेद को बारागार कहते हैं, पंडित उस जेल के पहरेदार हैं, भला उद्धार हो तो कैसे हो। केवल सतगुरु ही उद्धार कर सकता है।^३

धरमदास कहते हैं कि वेद पढ़ने वाले पंडित झूठे हैं। उनके पुरखा भर गए हैं क्योंकि वे उन्हें नहीं जिला देते ?^४

गुलालसाहब कहते हैं कि लोग बाहरी बातों में उलझ गए हैं, मर्म को नहीं समझते।^५ वे सासारिकता तथा वेद में लीन हो गए हैं, यही दुःख का कारण है।^६ भीखा साहब कहने पर बनारस भी गए परन्तु शास्त्रमत को

१ जोग जाग, जप, तप, तीर्थ प्रताप और-
भयावत लेत जाइ, हिवारें गरत है।
कानऊ फराइ पुनि केशऊ लुचाप भग,
विभूति लगाइ तिर जटाऊ धरत हैं—सुन्दर ग्रन्थ० द्वितीय भाग,
पृ० ४५५

२ गोरखधन्वा वेद है, वचन कड़ी बहुत मति।
सुन्दर उरझयो जगत सब, वर्णाश्रम की पाति।—यही, पृ० ६६८

३ वेद नृपति की बधि में, झाड़ परे सब लोग।
निगहवान पंडित भए, क्यों करि निजसे कोइ।
सुन्दर सतगुरु शब्द का व्योहिर बताया नेव।

सुरभाया भ्रम जाल ते उरभाया या वेद।—यही पृ० ६६८

४ नूटें पंडित वेद पढ़ि, पढ़ि जग नरमार्द।
उसके पुरखा भरि गए उन बाहे न जिवाई। धरम० शम्भदायली, पृ० १०

५ गुलालधानी, पृ० २१

६ लोख वेद मह रत सतार, राम न छोहहि मुरख गवार—यही पृ० २७

देतकर दु तो दुः। धारो घोर भ्रम पैनाया जा रहा है, मेवा है, पूजा है, पीतन है, माया है किन्तु सच्चाई नहीं है।^१ जगजीवन साह्य भी तीर्थ-ग्रन्थ छानि की निन्दा करते हैं।^२ नानक कहते हैं कि गुरु ज्ञान ही टीका है और सब तो टंगो का धन्दा है।^३ नानक के अनुसार वेद शास्त्र का ज्ञान समार या नहीं सारता, धर्म में धर्म धर्म अनेक हैं पर हरिनाम उन सब से ऊपर है।^४ मुगलमानों की शरीरगत का भी यही हान है।^५ नानक कहते हैं कि तुर्क विताय पड़ता है और प्रत्याचार करता है, अतः राम ही आधार है।^६ कबीर कहते हैं कि वेद का कोई पेट में क्या नहीं पड़ पाता, तुर्कों मुन्त भी जन्म लेने के बाद ही हो पातो दे। हम सब एक रक्त के हैं, एक ही प्राण हम सब में व्याप्त है, फिर यह भेद भाव क्यों है।^७ यह कहते हैं कि निर्गुनियाँ सन्तों की जाति मत पूछो, जाति पूछनी हो तो साहज, शत्रिय तथा वैश्य से पूछो।^८ मारवाडी दरियासाह्य कहते हैं कि हम यद्यपि अघम, कमीन जाति के हैं तो भी राम हमारा है, हमें भला वेद और पुरान से क्या काम ?^९ गरीबदास ने भी हिन्दू और तुर्कों की भस्मों की है, क्योंकि वे दोनों भेदवादी हैं।^{१०} कबीर

१ लोक वेद मह रत ससार, राम न बी-हहि मुरा नंवार पृ० १४

२ जगजीवनधानी, पृ० ३१

३ गुरि राये से उवरे होरि मूठी धन्धे ठगि-ग्रन्थ साह्य, पृ० १६

४ यही, पृ० ४०५

५ यही, पृ० ४६५

६ छाडि कितेय राम मजु मउरे, जुलम करत है भारी ।

-यही, पृ० ४७०

७ कबीर का बीजक, रामनारायण साल पृ० २

८ कबीर- ह० प्र० द्विवेदी, पृ० २३१

९ जो पुनिया तो भी राम हमारा ।

अघम कमीन जाति मति हीना, सुम तो ही सरताज हमारा ।

कहा कहे तेरा वेद पुराना, जिन है सफ्त जगत भरमाना ।

कहा कहे यह मान बडाई, राम बिना तब हो दुख बाई ।

—मारवाडी दरिया की बानी, पृ० ४८

१० कैसे हिन्दू मुरक कहाया, सबही ऐसे द्वारे भाया ।

कैसे साहज कसे सूत्र, ऐसे हाड घाय तन गूब ।

कौन छतीस एव हो जाती ब्रह्म बीज सबकी उत्पत्ती ।-गरीबदास की बानी, पृ० १४३

ब्राह्मण को ही सारे अनर्थ का मूल मानते हैं। ब्राह्मण रूप धर कर ही बलि को छूता गया था, उसी ने वेद, पुराण रचे हैं, ब्राह्मण ही भेद-भाव फैलाता है।^१ कबीर उसी को घोर बहते हैं, जो 'परपीर' समझता है, अन्यथा वह काफिर है।^२ यह जो स्मृति है वह वेद की पुत्री कहलाती है, यह हाथ में रखी लेकर जगत को बाँधने आई है, कबीर इसलिए वेद और स्मृतियों को निन्दा करते हैं।^३ यह वेद-पुराण की अन्ये दर्पण से उपमा देते हैं, जिसमें कुछ नहीं दिखाई पड़ता।^४ जगज्जीवन साहज जैसे सत्ता को जब दास्त्रीय पड़ित मूर्ख कहते थे तब वह तडप कर जवाब देते थे कि पड़ित लोग सघार में डूबे हुए हैं और सन्तो को हैवान कहते हैं। धरमदास इसीलिए कबीर भक्त को "भागम मत" कहते हैं क्योंकि वह कबीर से प्राप्त हुआ है।^५ सन्ता को हैवान कहने वालों की कमी न होने पर भी वे आश्चर्य थे कि उनका मत प्रामाणिक है, क्योंकि वह "गुरुमत" है। यही तर्क हम तबों में भी देख चुके हैं।

तांत्रिकों का द्वन्द्व वैदिक आचारवादियों तथा स्मार्त ब्राह्मणों से था, यद्यपि स्मार्त भी कभी कभी समझे जाते थे। इसी तरह सन्त वेद, शास्त्र और शरीरमत के विरोधी हैं क्योंकि वेवल गुरुमत ही मानव-मात्र की एकता व समानता घोषित करता है। कबीर का रोप जितना पड़ित और मुस्ला पर था, उतना अन्य किसी पर दिखाई नहीं पड़ता क्योंकि ये ही लोग भेद-भाव का समर्थन करते थे, इस प्रकार सन्तों की कृष्ण की सामाजिक स्वरूप के निर्णय के लिए तांत्रिकों की उग्र आलोचना की दीर्घ परम्परा स्मरणीय है।

सन्तकाव्य-कला पर तांत्रिक प्रभाव—सन्तकाव्य की पृष्ठभूमि में सिद्धों व नायों का काव्य ही है क्योंकि शैव-शाक्त तांत्रिका ने अपनी रचनाएँ सन्त-

१ यावन रूप छलेऊ बलि राजा, ब्राह्मण कीन्ह बचन बने राजा।

ब्राह्मण कीन्हों अन्य पुराना . ब्राह्मण ही को लायल सोरो।

बीजक, पृ० ३६

२ यही, पृ० ६३

३ वेद की पुत्री है स्मृति आई, जो जेधरि धर तेतहि आई-बीजक-रामनारायण सात, पृ० ५०

४ अप सो दरपन वेद पुराना-यही, पृ० ४६

५ भागम पहुँ कबीर, सुनो धर्म आगरा-

परमदास की दासदासि, पृ० ४

भाषा में निगो है, नैव-नास्त परम्परा में रहस्यवादी अनुभूतियों की मानिक अभिव्यक्ति हुई है, इस परम्परा में भक्ति स्तोत्रों की भी विपुल राशि है जिनमें देवता के स्वरूप, वेप-भूषा, अस्त्र-शस्त्र, उगरी वरदायिनी शक्ति, कृपा प्राप्ति का वर्णन साधक करते रहे हैं। इनमें "सौ-दर्य सहरी" सर्वश्रेष्ठ काव्य माना जा सकता है। इसमें भक्ति और रहस्यानुभूति का अद्भुत मणिकानन मयो मिलता है। जयशंकर प्रसाद ने भारतीय साहित्य में आनन्ददादा परम्परा का उत्तम विधा है, उसका प्रतिनिधि काव्य "आनन्दहरी" है। आनन्दहरी में देवी का "रूपवर्णन" उच्चकोटि के सम्यक्चयन, अभिव्यक्तिपुष्पता, सुन्दर अप्रस्तुत विधान तथा भावगाम्भीर्य से ओत-प्रोत है—

व्यञ्जितकौचीवामा करिबतमकुम्भस्तनभरा ।
परिखोला मध्ये परिणतशरच्चन्द्रवदना ।
धनुर्धराणू पाश सृणिमपि श्यामा शरतले
पुरस्तादास्तां न पुरमधितुराहोपुष्टिका ।^१

यह कहा जा सकता है कि यह "रूपवर्णन" की परम्परा तो वैष्णवकाव्य में अधिक प्रतिफलित हुई है परन्तु अलक्षित प्रियतम के रूप वर्णन में सततवि भी पीछे नहीं हैं, जैसा कि हम आगे देखेंगे।

रूपवर्णन के अतिरिक्त सस्यूत तान्त्रिक काव्य में साधक के आनन्दानुभूति का व्यञ्जना सुन्दर हुई है। निश्चितरूप से यह रहस्यानुभूति है, उपनिषद् जिसे 'रसो वे म' कहती है, वही आनन्द ही तान्त्रिकों का अभिव्यक्त है, परन्तु जीवनानन्द व आनन्द में अविरोध स्थापित करने से तान्त्रिक कवि दिव्य रस की धारा प्रवाहित कर देता है और उक्त अविरोध के कारण यह हम अधिक प्रभावित करता है। ऐसा प्रतीत होता है कि जो आनन्द मन, चित्त, बुद्धि की चञ्चलता के कारण कभी अनक्षित रूप से आवृत्त था, वह उद्धाटित होगया है। हृदय के आंतरिक पत्तों को तोड़ता हुआ, अनेक आवृत्तों से घूर्णित वह आनन्द हमें अपने साथ बहा ले जाने की शक्ति रखता है। व्यवहारिक जीवन को जड़ता को दूर करके यह 'रस' हम किसी अलक्षित दिव्य तत्व के साथ एक करने की स्थिति में लाकर रख देता है। वैयक्तिक 'आत्मा' सर्वात्मा में विलय होती हुई प्रतीत होती है सस्यूत के तान्त्रिक कवियों की यह उपलब्धि है। देवी ने लिखा है कि विवेक के बिना 'कला' दोषान्ध और विवेक के परचाय

उत्पन्न होने वाली बला 'शुभ' कहलाती है, शुभाकला की सृष्टि ही तान्त्रिक काव्य में हुई है—

समुन्मीलित संवित् कमलमकरन्दैकरसिकं
मजे हंस द्वन्द्वं किमपि महतां मानसचरम्
यवात्पापा दृष्टादशगुणित विद्यापरिणिति—
यदादत्ते दोषाद् गुणमलितमवृम्यः पय इव ।^१

अर्थात् साधक की समुन्मीलित चेतना कमल के मकरन्द के समान है। भगवान् शिव ह्रस्वस्वर व देवी हंसेश्वरी है, यह 'युगल' स्वानुभव के द्वारा ही संवेद्य है, उसे वाणी द्वारा व्यक्त नहीं किया जा सकता। ये हंस-मिश्रुन साधक के मन रूपी मानसरोवर में विहार करते हैं। इनके वर्णन से अष्टादशगुणित विद्या प्राप्त होती है। हृद्य जल को त्याग कर दूध को ग्रहण करता है। 'हंसरूप' सत्य ही मैं हूँ, अतः मैं भी दोषों को छोड़ने में समर्थ होकर नाना गुणों को ग्रहण करने में समर्थ हूँ।

ऊपर से देखने पर यह सामान्य स्तुति दिखाई पड़ती है, परन्तु विचार करने पर उक्त पद्य की शब्दावली 'प्रतीक' रूप में प्रतीत होने लगती है, कमल, हंस, मानसरोवर आदि 'योगसाधना' की शब्दावली है, और इनसे नाना चक्रों के भीतर अनुभव होने वाले अनुभवों की ओर भी संकेत है। साथ ही कमल के मकरन्द के समान 'रसास्वादन' भी सुन्दरता के साथ व्यजित हुआ है।

आनन्दलहरी का प्रत्येक पद्य भक्तिभाव, स्पर्शपूर्ण, अलंकार, शब्द-शक्ति तथा प्रतीक इन सभी दृष्टियों से अनेक पार्श्ववर्ती बला या स्वरूप प्रस्तुत करता है। यह 'गूढ़बला' अथवा 'गूढ़ानन्दनिर्भरकला' सिद्धोक्तियों की धारिता में भी व्यक्ति हुई है। वर्ण्यवस्तु की दृष्टि में उगमे वह सिद्धो, नायो तथा सन्तों के काव्य में कोई अन्तर नहीं है परन्तु सन्त काव्य के स्वरूप-निर्माण में अर्थात् आत्म अभिव्यक्ति के निर्माण में सिद्धोक्तियों के वाक्य या ही विशेष योगदान मानना पड़ता है।

यहाँ एक महत्वपूर्ण प्रश्न उठाया जाता है, बहुत से विद्वान् सिद्धोक्तियों के वाक्य को 'वाक्य' संज्ञा ही नहीं देना चाहते, जब 'सिद्ध-नाय वाक्य'

काव्य ही नहीं है तब उनका प्रभाव क्या होगा ? परन्तु दूसरी ओर महारथित राहुल, यं टा० हजारों प्रगाढ़ द्विवेदी जैसे विद्वान हैं जो मिठ-मन्त काव्य में उच्चकोटि के काव्य गुणों का दर्शन करते हैं । मिठ और नाथ कवि ही नहीं हमारे वैष्णव भक्त कवि भी कल्याण-प्रदर्शन के लिए काव्य नहीं लिखते थे । ये कवि साधनात्मक काव्य के स्रष्टा थे, स्रष्टृत्व काव्य के नहीं, जिसका विवात मारवि, माध तथा श्रीहृषं जैसे कवियों द्वारा दृष्टा था । मिठ-नाथ सन्त काव्य तो विशेष रूप से साधनात्मक काव्य है क्योंकि मिठों और सन्तों का उद्देश्य अपनी अनुभूतियों को व्यक्त करना भर है, कला प्रदर्शन उनका उद्देश्य नहीं है ।

राहुल जी ने बताया है कि "प्रथमसिद्ध 'सरहपा' के समय स्रष्टृत्व और प्राकृत दोनों साहित्यों का मध्यान्त बीत चुका था उन्होंने बालिदास, भस्वयोप, गुग्गु, दण्डी, बाला आदि की कृतियों का अच्छी तरह अवगाहन किया था ।" यह यदि चाहते तो अपने समय की सिद्ध मारणी का अनुसरण करते, उच्च समाज में एक सफल कवि के तौर पर ख्याति प्राप्त कर सकते थे । परन्तु उन्होंने सिद्ध साहित्य की जगह लोकसाहित्य का अनुसरण करना पसन्द किया और अपने मन से यह भाव निकाल दिया कि कभी मैंने उन ग्रन्थों का अध्ययन किया था ।^१

सन्त कविता के स्वरूप को समझने में उक्त उद्धरण हमारे बड़े काम का है । सन्तकाव्य 'लोककाव्य' है और यह परम्परा वर्णाश्रम-धर्म पर आधारित समाज में उच्चवर्गों का मनोरंजन करने वाले तथा उच्च वर्ग के विचारों का प्रचार करने वाले 'सिद्धसाहित्य' के समानान्तर उठ खड़े होने वाले तांत्रिक कवियों द्वारा प्रारम्भ होती है, जो समाज के वास्तविक 'ग्रथार्थ' को बाणी देती है और पाखण्ड के आवरणों को चीरने के लिए जनता की सहज भाषा को अपनाती है । पंडित होने पर भी जान बूझ कर सिद्ध सरहपाद अभिव्यक्तियों का वह रूप अपनाते हैं जिसमें हल चलाने वाले तथा पशु चराने वाले भेत-सलिहानों और घरों में काम करने वाले लोग अपनी हार्दिक अनुभूतियों को ध्वनित किया करते थे । खेता, सलिहानों का यह काव्य सुरक्षित नहीं रह सका क्योंकि तब लोकसाहित्य की रक्षा का उपाय बहुत कम होता

था, परन्तु सामान्य जनता में काम करने वाले सिद्धों ने उन्हीं लोगों की भाषा में अपने अनुभव कहे हैं।

परिणाम स्वरूप अपभ्रंश और हिन्दी में भी वाक्य होने लगा। यह स्मरणीय है कि सन्तकवियों में सुन्दरदास जैसे विद्वान सन्त भी समर्थ होने पर भी अलंकृत शैली का प्रयोग नहीं करते, वह पूर्व सन्तों द्वारा प्रयुक्त ही स्वीकार करते हैं, अतः यह कहना सही नहीं है कि सन्त अशिक्षित थे, इसलिये अटपटी कविता के लिए वे विवश थे। यह कहना अधिक सही है कि संतकवियों में कुछ यदि अटपटी कविता के लिए विवश थे तो बहुत से सन्त विवश न होने पर भी जनावूर कर लोक साहित्य की परम्परा नहीं छोड़ना चाहते थे, जिसमें भाव की अनुभूति ही मुख्य होती है। सन्तकवियों के अन्तर से जब अनुभूति स्वतः फूट पड़ने को व्याकुल होती है तो सन्तकवि शब्दों के संस्कार की चिन्ता नहीं करते, कलावन्तों में इस गहरी अनुभूति का स्पर्श इसीलिए नहीं मिलता।

क्या लोक साहित्य में कवित्व मिलता है ? इस प्रश्न का उत्तर देने में विद्वान चकराते हैं। लोक साहित्य में कवित्व मानने पर सन्तकाव्य में भी कवित्व मानना पड़ता है। सरहपाद जैसे सिद्धों में भी नवीन उपमाएँ मिलती हैं और कई नवीन वचन-पद्धतियाँ भी, यह राहुल जी ने लक्ष्य किया है। आगे के सन्तकवियों पर इसका प्रभाव पड़ा है।

नई उपमाएँ १—जैसे जलधर सागर से जल लेकर पृथ्वी पर फैताता है।

२—बिजली के घोष को छोड़ कर पानी बरसता है।

३—फूल के भीतर के मधु को मधु मक्षिका ही जानती है।

४—फूल की गन्ध का रूप नहीं होता तो भी वह प्रत्यक्ष ध्याप्त है।

५—जैसे कीचड़ में पड़ा हुआ उत्तम रत्न अपनी चमक को प्रकाशित नहीं करता।^१

ऐसी उपमाएँ सिद्ध-साहित्य में अनेक मिलती हैं। राहुलजी का कहना है कि सरहपाद ने कुछ नई काव्य मान्यताओं को जन्म दिया था और ये मान्यताएँ आगे चनवर गोरख, बरीर, नानक व दादू आदि सभी सन्तों में पाई जाती हैं, इनमें व्यंगोक्तियाँ व उलटवागियाँ भी शामिल हैं।^२

१ दोहाश्रीतगीति-भूमिका, पृ० २३

२ यही

काव्य ही नहीं है तब उसका प्रभाव क्या होगा ? परन्तु दूसरी ओर महाशक्ति राहुल, त' हा० हजारों प्रगाढ़ द्वितीय श्रेणी विद्वान् हैं जो गिद्ध-गन्त काव्य में उष्णकोटि के काव्य गुणों का दर्शन करते हैं । गिद्ध और नाय कवि ही नहीं हमारे वैष्णव भक्त कवि भी यत्ना-प्रदर्शन के लिए काव्य नहीं लिखते थे । ये कवि साधारणतः काव्य के अष्टा में, अलङ्कार काव्य के नहीं, जिनका विकास मारवि, माघ तथा श्रीहर्ष जैन कवियों द्वारा हुआ था । गिद्ध-नाय गन्त काव्य तो विशेष रूप से साधारणतः काव्य है क्योंकि गिद्धों और गानों का उद्देश्य अपनी अनुभूतियों को व्यक्त करना भर है, क्या प्रदर्शन करना उद्देश्य नहीं है ।

राहुल जी ने बताया है कि "प्रथमगिद्ध 'गरहपा' के समय मरुत और प्राकृत दोनों साहित्यों का सम्बन्ध थीत हुआ था ।" "उन्होंने वातिदाग, भस्वयोप, मुद्र-पु, दण्डी, बाण आदि की कृतियों का प्रच्छेद तरह अवगा-हन किया था ।" यह यदि चाहते तो अपने समय की शिष्ट शारणी या अनु-शारणी करते, उच्च समाज में एक सफल कवि के तौर पर ख्याति प्राप्त कर सकते थे । परन्तु उन्होंने शिष्ट साहित्य की जगह 'लोकसाहित्य' का अनुसरण करना पसन्द किया और अपने मन से यह भाव निवास दिया कि यही मैं उन ग्रन्थों का अध्ययन किया था ।^१

सत्त कविता के स्वरूप की समझने में उक्त उद्धरण हमारे उद्दे काम का है । सत्तकाव्य 'लोककाव्य' है और यह परम्परा वर्णश्रम-धर्म पर आधारित समाज में उच्चवर्गों का मनोरंजन करने वाले तथा उच्च वर्ग के विचारों का प्रचार करने वाले 'शिष्टसाहित्य' के समानान्तर उठ खड़े होने वाले सांश्रिय कवियों द्वारा प्रारम्भ होती है, जो समाज के वास्तविक 'यथार्थ' को याणी देती है और पाखंड के आवरणों को चीरने के लिए जनता की सहज भाषा को अपनाती है । पंडित होने पर भी जान बूझ कर सिद्ध सरहपाद अभिध्वजनों का यह रूप अपनाने हैं जिसमें हल चलाने वाले तथा पशु चराने वाले सेत-खलिहानों और घरों में काम करने वाले लोग अपनी हादिक अनुभू-तियों को ध्वनित किया करते थे । संता, सतिहानों का यह काव्य सुरमित नहीं रह सका क्योंकि तब लोक-साहित्य की रक्षा का उपाय बहुत कम होता

या, परन्तु सामान्य जनता में काम करने वाले सिद्धों ने उन्हीं लोगों की भाषा में अपने अनुभव कहे हैं ।

परिणाम स्वरूप अपभ्रंश और हिन्दी में भी काव्य होने लगा । यह स्मरणीय है कि सन्तकवियों में सुन्दरदास जैसे विद्वान सन्त भी समर्थ होने पर भी अलंकृत शैली का प्रयोग नहीं करते, वह पूर्व सन्तों द्वारा प्रयुक्तरूप ही स्वीकार करते हैं, अतः यह कहना सही नहीं है कि सन्त अशिक्षित थे, इसलिए अटपटी कविता के लिए वे विवश थे । यह कहना अधिक सही है कि सन्तकवियों में कुछ यदि अटपटी कविता के लिए विवश थे तो बहुत से सन्त विवश न होने पर भी जनावूक कर लोक साहित्य की परम्परा नहीं छोड़ना चाहते थे, जिसमें भाव की अनुभूति ही मुख्य होती है । सन्तकवियों के अन्तर से जब अनुभूति स्वतः फूट पड़ने को व्याकुल होती है तो सन्तकवि शब्दों के संस्कार की चिन्ता नहीं करते, कलावन्तों में इस गहरी अनुभूति का स्पर्श इसीलिए नहीं मिलता ।

क्या लोक साहित्य में कवित्व मिलता है ? इस प्रश्न का उत्तर देने में विद्वान चक्राते हैं । लोक साहित्य में कवित्व मानने पर सन्तकाव्य में भी कवित्व मानना पड़ता है । सरहपाद जैसे सिद्धों में भी नवीन उपमाएँ मिलती हैं और कई नवीन कथन-पद्धतियाँ भी, यह राहुल जी ने लक्ष्य किया है । भागे के सन्तकवियों पर इसका प्रभाव पड़ा है ।

नई उपमाएँ १—जैसे जलधर सागर से जल लेकर पृथ्वी पर फैताता है ।

२—विजली के घोष को छोड़ कर पानी बरसता है ।

३—फूल के भीतर के मधु को मधु मक्षिका ही जानती है ।

४—फूल की गन्ध का रूप नहीं होता तो भी वह प्रत्यक्ष ध्याप्त है ।

५—जैसे कीचड़ में पड़ा हुआ उत्तम रत्न अपनी चमक को प्रकाशित नहीं करता ।^१

ऐसी उपमाएँ सिद्ध-साहित्य में अनेक मिलती हैं । राहुलजी का कहना है कि सरहपाद ने कुछ नई काव्य मान्यताओं को जन्म दिया था और वे मान्यताएँ भागे चलकर गोरख, कबीर, नानक व दादू आदि सभी सन्तों में पाई जाती हैं, इनमें व्यंग्योक्तियाँ व उनटवामियाँ भी शामिल हैं ।^२

ध्यापारण रूप से प्रतिभावाली कवि सरहपा के काव्य में व्यंग्यवाय (रीटावर) व उमटवांगी हो गहो है धांगु प्रतीकात्मक काव्य का प्रचार भी सरहपाद के पाद बढ़ा—

“ऊँचे ऊँचे पर्वत पर गबर दातिका खेटी है, जिगने गिर पर मोर-पंत धोर घीवा में गुंजा भी माला है । उसका प्रिय गबर प्रेम में उममत्त पागप है । धो दावर, गू हूँतागुन्ता गत कर । गेरी खपपी नित्र गृहिणी महत्त मुन्दरी है । उग पर्वत पर माना प्रकार के गबर पूरे हुए हैं, जिगनी गनिनी गमा में लगी हुई हैं, वात में कुंठन-वज्र धारे गबरी भनेली दग वन में गूम रही है ।”

उपपुस्त सभी पक्तियाँ धाव्यात्मिक धनुभूतियों की व्यंजना में भी समर्थ हैं, यह प्रतीकात्मक पद्धति है विपरीत कथन-गदनि नहीं । दोनों प्रकार का काव्य उतकाव्य में विवक्षित हुआ है ।

आलोचनात्मक काव्य—सिद्धा के आलोचनात्मक काव्य में बेताम कहने की प्रवृत्ति है । “अनृतत समीत” के रूप में जो काव्य हमें प्राप्त होता है, वह मन को विराम देता है, हमारी बेतना को खपपी देता है, उगवा भी एक अथवा निराता आनंद है परन्तु सिद्ध तो शक्तिशायरण के विश्वाती में अत, उनमें काव्य में बेतना की गुप्त करने की जगह उसे भ्रमभोर कर जगान की भावना मिलती है । जिस युग में मनुष्य जिज्ञा उत्पन्न का अनुभव करता है और उसे वह नहीं पाता तब जो कवि उम अटपटे रूप में भा कहने लगता है तो उस काव्य में एक विशिष्ट भगिमा उत्पन्न हो जाती है, एक विचित्र प्रीय और ऊमा इस प्रकार के काव्य में हमें मिलती है जो भावुकतावादी तथा अनृतत काव्य में प्राप्त नहीं होती, क्योंकि उस तीव्रता के नीचे कवि को व्यव्याणकारी भावना रहती है, अतः लोककल्याण के “बीजभाव” के कारण ऐसा आलोचनात्मक काव्य जिस आनंद का सृजन करता है, उसका भी महत्व है और यदि शास्त्र उसे स्वीकार नहीं करता तो शास्त्र का ही बदलना चाहिए, क्योंकि कविगुल गुफ बालिदास का जो यही कहना है कि “पुराणमव न साधु सर्वम् ।” सतकविता व आलोचनात्मक काव्य को पृष्ठभूमि में तांत्रिकों का ऐसा ही असास्त्रीय किन्तु भोजमय काव्य है । सिद्ध सरहपाद कहत हैं—

यदि नंगेपन होइ मुक्ति, तो चुनक-भृंगालहू ।
पिच्छि गहे जो दीख मोल, तो मोरहू घमरहू ।
उंछ भोजने होइ ज्ञान, तो करिहू तुरंगहू ।^१

अब पदीर का एक पद इससे मिलाइए—

का नागे का बाघे चाम, जो नहि चीन्हति आतम राम ।
नागे फिरे जोग जो होई, वन का भृंग मुक्ति गया कोई ।
मुड़ मुड़ाए जो सिधि होई, स्वर्गहि भीड़ न पहुँचहि कोई ।

उक्त पद्य में शब्दावली तक में सादृश्य दिखाई पड़ता है और साथ साथ “स्पृहणीय निर्भयतापूर्ण बविरव” भी इनमें सुरक्षित है ।

सिद्धों ने वस्तुतः “सहजकाव्य” की परम्परा डाली थी । सहज का अर्थ है “अकृत्रिम,” अतः सन्तकाव्य का लक्षण “अकृत्रिमता” माना जा सकता है । सन्तकवि अपने सहज काव्य के लिए सिद्धों के श्रेणी है ।

नाथ-सिद्धों की बानी में भी इस सहजकाव्य का विकास मिलता है । गोरख कहते हैं कि कलियुग बुरा है क्योंकि हृदय में जैसे भाव होते हैं, हाथ से वैसे ही काम होते हैं, जो गड़वे में होगा, वही टोटी से निकलेगा ।^२ निर्मल जल में प्रविष्ट इस सर्पिणी को मार डालो, गोरख ने इसे त्रिभुवन को डसते देखा है । सर्पिणी को मारो और सहस्रदलकमल के रस के इच्छुक भ्रमरगुहा के निवासी भ्रमर को जगा लो—^३ कबल जल बरसाता रहा है, पड़खा गाड़कर छूँटे को बाँध लो, दमामा चलता है, बन्द नहीं है, निरंतर सुनाई दे रहा है, जिससे ऊँट पर तडातड मार पड़ रही है ।^४ इस प्रकार की कविता में सत्य की घोषणा ही नहीं है, अभिव्यक्ति की वज्रता भी है । यह तक विनिष्ट काव्य परम्परा है, जो सन्तकविता में विकसित हुई है, एवम सहज और अकृत्रिम ।

काव्य-शास्त्र की दृष्टि से सन्तकाव्य को “ध्वनि काव्य” कहा जा सकता है, क्योंकि सन्तों के बहुत से पदों में सानेतिवता मिलती है । डा० बडवाल ने विलियम किंग्सलेण्ड के “रेशनल मिस्टीसिज्म” से उद्धरण देकर बताया है कि रहस्यवादी कवि की भाषा की असमर्थता पर विचार नहीं करना चाहिए

१ दोहाकोशगीति, पृ० ३

२ गोरखबानी, पृ० ४३

३ वही, पृ० १३६, १४०

४ वही, पृ० १४१

पयोवि उच्च आम्पासिक भावों को व्यक्त करने के लिए मानवीय भाषा स्वयं ही प्रसमर्थ साबित होती है ।^१

मेरा निवेदन है कि सोमसाहित्य में प्राप्त वाक्य के स्रष्टा सन्तकवियों को यदि विगत व अनन्वार दास्यों का ज्ञान होता तो संभवतः उनके वाक्य में प्राप्त सजीवता की भाषा अवश्य कम हो जाती 'भोर सन्तवाक्य से हिन्दी साहित्य को जो विशिष्ट वाक्य-रस भोर विशिष्ट वाक्य-रस मिला है, उसकी हानि होती ।

पानी का सा बुलबुला, यह तन ऐसा होय ।

पीय मिलन की ठानिये, रहिये ना पड़ि सोय ।^२

सब परखत स्याही कहेँ घोलूँ समुंदर जाय ।

घरती का कागद कहेँ, पुख घरतुति न समाय ।^३

यद्यपि 'बुलबुला' की जगह यदि 'बुदबुद' कर दिया जाय तो सारा मानन्द नष्ट हो जाएगा, सहजोवाई इसे भलीभाँति समझती थीं । इसी प्रकार 'समुंदर' की जगह 'समुद्र' और 'घरतुति' की जगह 'स्तुति' अधिक गिळ हो जाएगा परन्तु वाक्यश्री की हानि होगी, यह स्पष्ट है ।

बदिनबिसा भोर नइहरो, उतर पंथ समुदास ।

मानसरोवर तात्त है, कामिन करत सिगार ।^४

मुल के मुकाम में बैचन की निसानो है ।

जिहिर कह सोइ, मनहुद बानी है ।^५

घर बरसावे प्रम्बर भरै, ता की सेवा गोरल करै ।

सनि-शोर का नाहीं काम, इयल बिगल बोलहि राम ।^६

नाथ हाजिरी मेरी सीज, तातें बफतर दाखिल कीजै ।

हैं अतीत गरीब सिपाही, बाहि रोज बहुत दीजै ।^७

१ डा० यशवन्त, पृ० ३४१

२ सहजोवाई-यानी, पृ० ४३

३ यही, पृ० ४

४ पारी साहय-यानी, पृ० १७

५ यही, पृ० ६

६ यही, पृ० ८

७ मुल्ला साहय का शब्दसार, पृ० २६

अछे रंग में रंगिया, दीन्हा प्रान भकोल ।^१
 सुरत सुहागिन चरन मनावहि, लसत आपनी पं हों ।^२
 नाम बिना मन स्वान मंजारी, घर घर धित लै जायें ।
 बिन बरसन परसन मन कैसे, ज्यों छूले को गाँव ।^३
 उनइ बदरिया परिणी संभ्रा, अगुआ भूले बनसंड भंभा ।
 फुलवा मार न लै सकै, कहै सखिन सों रोय ।
 ज्यों ज्यों भीजै कामरी, त्यों त्यों भारी होय ।^४
 सहज सुभाष को खेल बन्धो है, फगुआ बहान जाय ।
 सुरति सुहागिनि उठि उठि लागहि, भविनासी के गात ।^५
 हम सब सत्त नाम हैं बेपारी ।^६
 बंगला छूब बना बरहाल, जामे रतन भरोले लाल ।
 जल की बूँद महल भठ कीन्हा, नख सिल साज बनया ।
 या बंगले में गंभी खेलै, ना सूवा न जाया ।^७
 बगला छूब बना है जैन, जामें बलविरछा कामधन ।^८

इन पदों में नइहरो की जगह नेहर, सिंगार की शृंगार, बानी की जगह बाणी, अछे की जगह अगुआ, सुहागि की जगह सौभाग्यशालिनी, 'लूले का गाँव' की जगह 'पंशु-घाम' कामरी की जगह कम्बल, बेपारी की जगह व्यापारी, कलविरछा की जगह कल्पवृक्ष तथा कामधन की जगह कामधेनु शब्दों का प्रयोग करने से सन्त-काव्य की सहजता तथा लोकस्पर्श की अवश्य हानि होगी, यह कोई भी देख सकता है ।

परवर्ती सन्तकवियों में लोक स्पर्श बहुत अधिक बढ़ता जाता है । सन्त कवियों ने पहाड़ा, कवहरा, मंगल, सोहर, होली, वसंत, बारहमासा, बघावा,

१ मुस्तासाहब का शब्दसार, पृ० ३१

२ शही पृ० ११

३ वही, पृ० २

४ कबीर-बीजक, रामनारायण लाल, पृ० ३७

५ बेशवदास का अमोघूँट, पृ० ४

६ परमदास की शब्दावली, पृ० ७

७ गरीबदास की बानी, पृ० १६६

८ वही, पृ० १६५

अभिपत्तामा, ज्योतिर आदि लोक में प्रचलित कथन-पद्धतियों को माना कर अपनी अनुभूतियों की व्यंजना भी है। सन्तकवियों में बहुत से ऐसे गुमर्ष कवि थे जो उच्च वर्ग के शिष्ट छन्दों का प्रयोग कर सकते थे किन्तु उन्होंने जान-बूझ कर ऐसा नहीं किया —

सोहर

साहेब मोर बसत भगमपुर, जहाँ गम न हमार हो ।
साहे के ऊँची अटरिया, तरे विषम बजार हो ।
पाप पुत्र दोड़ बनिया, हीरा सात बिगयो ।^१

होली

होरी खेती सयानी, फागुन को ऋतु प्राणी ।
मनसा जनम बहुरि ना पेही, साखी वेद पुरानी ।
फिर पार्थ पछिहाहुगी सजनी, परिही चौरासी पानी ।^२

बधावा

बधावा संत सजाऊँ हो ।

जा विधि सतगुरु मेहर करे, तोई विधि ताऊँ हो ।

१. 'रतन पटोरा डारि पाँवड़ा, सम्मुख जाऊँ हो ।

२. सब सलियाँ मिलि बाँटत बधाई, मंगल गाउँ हो ।^३

—इसी तरह 'हिडोतना', 'मगत', 'बारहमासा', 'पहाड़ा', 'भारती', 'रेखता', 'अभिपत्तामा', 'कवहरा', आदि लोक-रचन पद्धतियों का परवर्ती

१ धरमदास की शब्दावली, पृ० २२

२ वही, पृ० ६०

३ धरमदास जी की शब्दावली, पृ० ५४

४ भोखासाहब की बानी, पृ० ३७

५ धरमदास जी की शब्दावली, पृ० ३८

६ वही, पृ० ५७

७ भोखासाहब की बानी, पृ० ७७

८ वही, पृ० ३४

९ वही, पृ० ५२

१० वही, पृ० ७२

११ वही, पृ० ७४

सन्तों ने प्रयोग कर “रहस्यवादी-लोककाव्य” की सृष्टि की है, क्योंकि उक्त प्रकार के लोक-काव्य का प्रतीकात्मक अर्थ ही सन्त सम्प्रदायों में स्वीकृत है ।

इस प्रकार शास्त्रविजडित समाज को भी जाग्रत और पुनर्वित्त कर सकने की शक्ति सन्त काव्य की सिद्ध परम्परा से ही प्राप्त हुई थी । स्थानीय देवी-देवताओं, स्थानीय भाषा, स्थानीय आचार व उपासना आदि तत्वों को समेटने वाले तान्त्रिकों ने सन्तकवियों को लोक साहित्य की परम्परा में लिखने की और बहने की प्रेरणा दी थी । लोक सस्कृति की उच्च साधना के स्तर पर रहने के प्रयत्न में सिद्धों ने लोकभाषा और लोक-साहित्य से अद्भुत सहायता ली थी । इसलिए सन्तकवियों का काव्य स्वरूप तथा उसमें व्यक्त धारणाएँ तान्त्रिक परम्पराओं की ऋणी हैं ।

पञ्चम अध्याय

वैष्णव काव्य का विकास और विवरण

वैष्णव काव्य का विकास और विवरण

संत-सम्प्रदाय के विकास और उसमें सिद्ध, शैव, नाथ तथा वैष्णव साधनाओं और धारणाओं की अन्तर्भुक्ति पर प्रकाश डालते समय हम उत्तरी भारत के सगुण-सम्प्रदाय के विषय में भी कुछ विचार प्रकट कर चुके हैं। हमने यह भी देखा है कि उत्तरी भारत में चौदहवीं शताब्दी के लगभग संत और वैष्णव साधनाएँ पुनः एक नये रूप में विकसित होती हैं। हम यह भी देख चुके हैं कि वैदिक कर्म-कांड के समानान्तर जो तान्त्रिक धारा पाचरात्र-शैव-शाक्त तथा बौद्ध सम्प्रदायों में प्रवाहित होती है, उसका संत सम्प्रदाय पर बहुत अधिक प्रभाव पड़ा है।

यह तान्त्रिक धारा 'राष्ट्रीय सांस्कृतिक धारा' कही जा सकती है, क्योंकि यह नामा संस्कृतियों को स्वीकार करने प्रवाहित होती रही है। इसमें वैदिक और अवैदिक धाराओं का जल भी आकर मिला है। इसलिए तान्त्रिक सरिता के विराटप्रवाह में कुछ धाराएँ ऐसी भी हैं जो 'कुत्सित' हैं, किन्तु ऐसी धाराओं का भी अभाव नहीं है जिनमें उच्च कोटि का चिन्तन और अभ्यास मिलता है। अभी तक इस राष्ट्रीय धारा का उचित मूल्यांकन नहीं हुआ है और तान्त्रिकों की आचारविषयक उप्रता और भक्तिवादिता के कारण यह भ्रम फैल गया है कि भारतीय संस्कृति का तान्त्रिक रूप कुहूप और कुत्सित है।

ऐतिहासिक दृष्टि में देखने पर तान्त्रिक धारा भारतीय समाज की वर्णाश्रमधर्मजन्य घनावस्थाय बढोढ़ताओं का विरोध करती है और इसलिए भारतीय समाज की असंगतियों के अध्ययन के लिए यह धारा बहुत महत्वपूर्ण है। यही परम्परा भन्तसम्प्रदाय में विकसित हुई थी, जैसा कि हम देख चुके हैं।

बहुत से आचार्यों ने समझ लिया था कि 'वैलियुग' में वैदिक कर्मकाण्ड में काम नहीं चल सकता और साथ ही यह भी अनुभव किया था कि पोटि-पोटि जनता की भावनाओं का तिरस्कार भी नहीं किया जा सकता, अतः पुराणों में यह प्रयत्न किया गया कि वैदिक कर्मकाण्ड के अतिरिक्त जितने भी विश्वास हैं, उन सबको स्वीकार किया जाय, अतः कर्मकाण्ड के अतिरिक्त मंदिर, मूर्ति, लिंग, भस्म, ताना देवी देवता आदि तत्वों को स्वीकार कर लिया गया। ग्रहों कायें आगमों ने किया था और अधिप साहस के साथ किया था। फलतः पुराणों और आगमों के बाद जो वैष्णव साधनाएँ प्रचलित हुईं, वे इन्हीं की आधार बना कर चली। यह अनिन्द्य है कि पुराणों को बहुत समय तक वैदिक नहीं माना जाता था। आधुनिक युग में भी स्वामी दयानन्द ने पौराणिक परम्परा को स्वीकार नहीं किया था। इस प्रकार एक सीमा तक वैष्णव आन्दोलन आर्येतर विश्वासों को भी साथ लेकर चला, इसलिए एक सीमा तक वह भी सन्त-सम्प्रदाय की तरह भारतीय समाज की असंगतियों पर प्रकाश डालता है। यद्यपि वैष्णव आन्दोलन में आगमों और पुराणों की तरह जाति, वर्ग और वर्णों के ऊपर भक्ति को प्रतिष्ठित करने का प्रयत्न किया गया, किन्तु साथ ही पुराणों की तरह वैष्णव आन्दोलन "वैदिकपुनरुत्थानवाद" की प्रवृत्ति भी दिखाता है और यही वह सामाजिक दृष्टि से सन्त सम्प्रदाय से भिन्न प्रतीत होता है, क्योंकि वैष्णव आचार्यों ने केवल भक्ति के क्षेत्र में ही समानता का सिद्धांत स्वीकार किया था।

वैष्णव सम्प्रदाय उन देवताओं की उपासनाओं का प्रचार करते हैं जो कभी स्थानीय देवता रह चुके थे। इन देवताओं के साथ आगमों की पद्धति पर शक्तिपूजा को भी वैष्णवों ने स्वीकार किया तथा भक्ति, कर्म, ज्ञान और योग में अवरोध मानकर भी भक्ति को इन सबका प्रतिफल समझा।

वैष्णव आन्दोलन के विकास पर दृष्टि-निर्भर से पता चलता है कि उत्तर और दक्षिण भारत—दोनों भू भागों में इसका प्रचार हुआ था। पुराणों और पांचरात्र आगमों के निर्माण में उत्तरी भारत का भी महत्वपूर्ण हाथ था। विशेष रूप से पांचरात्र आगमों में वे बहुत से आगम उत्तर भारत में लिखे गये

कश्मीरी-शैव-सम्प्रदाय के साथ पांचरात्र-भागमो का निकटतम सम्बन्ध दिखाई पड़ता है ।

यामुनाचार्य ने पांचरात्र भागमो को सबसे अधिक महत्त्व दिया । तत्पश्चात् रामानुज ने भक्ति सिद्धान्तो में “लक्ष्मीशक्ति” को स्वीकार किया जिसे पांचरात्र-भागम प्रतिपादित कर चुके थे । आठवार भक्तो का भावुकतावादी आन्दोलन पृष्ठभूमि में होने के कारण श्रीवैष्णव सम्प्रदाय भावुकता की ओर कुछ अधिक उन्मुख हुआ, किन्तु योग व ज्ञान का भक्ति से विरोध नहीं माना गया । रामानुज-सम्प्रदाय के श्रीवैष्णव वैदिकता के रक्षक मान लिये गये, उन्होंने “प्रच्छन्नबौद्ध” शंकराचार्य के मायावाद का खंडन किया । मायावाद के अनुसार सत्ता दो रूपों में विभाजित करके देखी जाती है । केवल ब्रह्म को ही सत्य मानने के कारण जगत् की सत्ता ‘सावृतिक’ या व्यावहारिक माननी पड़ती है, यह स्पष्ट ही बौद्ध-दृष्टिकोण था जिसे क्षुण्यवादियों ने प्रतिपादित किया था । श्रीवैष्णवों ने इसका विरोध किया । इसके सिवा शंकराचार्य बौद्धों के विरोध के साथ साथ मीमांसा के भी घोर आलोचक थे, अतः यह सम्भव है कि वैदिक कर्मकांड के विरोध के कारण उन्हें प्रच्छन्न बौद्ध कहा गया हो ।^१ यह निश्चित है कि शंकराचार्य द्वारा वैदिक कर्मकांड का खंडन वैदिक परम्परा-वादियों को पसन्द नहीं था, किन्तु यह भी निश्चित है कि शंकराचार्य द्वारा प्रतिपादित ज्ञानमार्ग बहुत सचीला है, वह पारमार्थिक दृष्टिकोण से तो ईश्वर, जगत्, कर्मकाण्ड आदि सब को महत्त्वहीन समझता था, परन्तु चित्तशुद्धि के सिद्धान्त द्वारा उस प्रत्येक विश्वास को स्वीकार कर लेता था जो हिन्दुओं में प्रचलित हो चुके थे । फलतः शंकराचार्य को एक ओर तो “प्रच्छन्न बौद्ध” कहकर उनके मायावाद का विरोध किया गया है और ज्ञान के साथ साथ भक्तिभाव पर अधिक बल दिया गया है और दूसरी ओर शंकराचार्य को हिन्दू धर्म के सुधारक और संरक्षक के रूप में स्वीकार कर लिया गया । एक तीसरी अत्यधिक महत्वपूर्ण बात यह है कि तान्त्रिक साधना

१ द एक्जुजेशन हल्डें अगेन्स्ट शंकर बाई द मीमांसकादयाज बेट हि घाज ए कन्सील बुडिस्ट । विस इजमनडाउटिडली टू दू द एक्सटेन्ट बेट साइक व बुडिस्ट हि घाज अपोश्च दू द सिस्टम आफ मिर्कनोक्ल रिजुअलस । ऐ सर्वे आफ इन्डियन हिस्ट्री : के० एम० पणिकर, पृ० १२५, मम्बई १९५० ।

को साधना के क्षेत्र में स्वीकार कर लिया गया। शंकराचार्य स्वयं शैव के श्रीर परम्परा के अनुसार वह दक्षिणपन्थी शाक्त-साधक माने जाते हैं। सूर्य, गणेश, शक्ति, शिव और विष्णु इन पाँच देवताओं को पूजा के प्रतिष्ठापक भी यही माने गए हैं। आनन्दलहरी के भी लेखक के रूप में परम्परा उन्हें स्वीकार करती है। शंकर ने तांत्रिकों के वामाचार का विरोध किया था किन्तु साधना के क्षेत्र में तांत्रिक नाट्ययोग को स्वीकार कर लिया गया, फलतः शंकर के पश्चात् योग साधना के लिए तथा भक्तिभाव के लिए सभी सम्प्रदायों के साधक तन्त्रों को पहने पढ़ाने लगे। श्री वैष्णवों ने तन्त्रों से शक्तिवाद तथा भक्ति को ग्रहण किया और निम्न जातियों को भी भगवान की प्रपत्ति का अधिकार दे दिया। सवैदिक तांत्रिकों के संघर्ष का यह शुभ परिणाम था। इस युग के पश्चात् दक्षिणपन्थी अर्थात् सार्विक, तांत्रिक साधना को स्वीकार करने में किसी को संकोच नहीं रहा और दसवीं शताब्दी के बाद दक्षिणपन्थी शाक्त सिद्धान्तों के विषय में यह धारणा बढभूत होगई कि आर्यधर्म निगम के साथ आगम में भी प्रतिष्ठित हुआ है।

उत्तरी भारत में मुगलमनों के आक्रमणों के बाद आगमों की उदारता की स्वीकृति अनिवार्य हो गई क्योंकि इस्लाम के समानता के तारे ने यहाँ की निम्न जातियों को अपने अधिकारों के लिए जागरूक कर दिया था। श्री वैष्णवों ने शूद्रों को दोषा का अधिकार नहीं दिया था, केवल उन्हें भगवान को 'शरण प्राप्ति' का आश्वासन अवश्य मिला था, किन्तु इस थोड़ी-सी सुविधा से उत्तरी भारत में काम नहीं चल सकता था, अतः रामानन्द ने श्री भी अधिक उदारता से काम लिया। प्रसिद्ध कथा है कि जब रामानन्द दक्षिण गये तो श्री वैष्णवों ने उनके साथ भोजन करने से मना कर दिया, फलतः रामानन्द और भी अधिक उदारता दिखाने लगे और पेठ पर चढ़कर उन्होंने भगवान के नाम की घोषणा की। यह मान लिया गया कि जिसके वान में राम का नाम पठ जायगा उसे वैष्णव मान लिया जाएगा इस कथा से रामानन्द की प्रगतिशीलता का पता चलता है।

रामानन्द के समय तक भारतीय धर्म साम्प्रदायिक दुराग्रह रखते हुए भी परस्पर विरोधी नहीं रह गये थे, क्योंकि शंकराचार्य और श्री वैष्णवों के द्वारा तांत्रिक साधना को भी स्वीकृति मिल चुकी थी। अतः सम्प्रदाय प्रायः अपनी अपनी ध्येष्ठता और महत्व के लिए लड़ते थे। किन्तु अन्य सम्प्रदायों को साधना के निम्न सोपानों के रूप में स्वीकार कर लेते थे। इस तथ्य को प्रायः विचारक

भुला देते हैं कि तुलसीदास, सूरदास के पूर्व सभी सम्प्रदाय शत्रुता का भाव भुना चुके थे। काव्यशास्त्र में जिस प्रकार अलंकारवाद, रीतिवाद, ध्वनिवाद, रसवाद आदि अनेक सम्प्रदाय हैं परन्तु सब एक दूसरे का महत्व स्वीकार करते हैं—इसी तरह शैव वैष्णवों को और वैष्णव शैवों को अपने समान श्रेष्ठ न समझते हुए भी उनके शत्रु नहीं रह गये थे, इसी प्रकार साकर मत के संन्यासी वैष्णव-शैव भक्तों को स्वीकार करते थे, यहाँ तक कि जैन और बौद्ध मतों के महापुरुषों को भी स्वीकार कर लिया गया था। महायान मत अपने देवताओं की भक्ति व उपासना के द्वारा हिन्दू धर्म के बहुत निकट आ चुका था। मत्स्यपुराण व भागवतपुराण गौतम बुद्ध को भगवान मान चुके थे। बुद्ध की जन्म-तिथि पर हिन्दू भी एक उत्सव मानते थे, ऐसा ब्रह्मांड-पुराण में उल्लेख मिलता है।^१

वैष्णवों व शैवों का अवतारवादी सिद्धान्त इस दृष्टि से बहुत उपयोगी था। इससे समाज के हितैषी अन्य सम्प्रदाय के प्रतिष्ठित पुरुषों को भी स्वीकार करने में बड़ी मदद मिलती थी तथा समाज-कल्याण की भावना का भी प्रचार होता था। जब-जब धर्म की हानि होती है तब-तब भगवान नाना रूप धारण कर अवतार लेते हैं, यह एक मानवीय सिद्धान्त था जो जनता के दुःखों को दूर करने का आश्वासन देता था। इस अवतारवाद द्वारा आस्तिक नास्तिक सभी परोपकारी पुरुषों को सम्मानित किया जा रहा था, अतः अवतारवादी पौराणिक व आगमिक दृष्टि ने रामानन्द के बाद बहुत काम किया और मुसलमानों के द्वारा उत्पन्न अज्ञाति के समय सभी आस्तिक, नास्तिक प्राचीन भारतीय श्रेष्ठ व्यक्तियों से प्रेरणा ली गई, क्योंकि शंकराचार्य इस सिद्धान्त को बम महत्व देते थे, अतः उनका विरोध किया गया।

रामानन्द के समय सभी सम्प्रदायों में अविरोध स्थापना के साथ दूसरी प्रवृत्ति यह दिखाई पड़ती है कि सभी सम्प्रदायों में “दक्षिणाचार” पर अधिक ध्यान दिया जाने लगता है और वामाचार का विरोध होता है। वस्तुतः वामाचार वैदिक परम्परावादियों की बढोढ़ताओं के विरुद्ध अतिवाद की सोमा तरु पहुँचा हुआ एक विद्रोह था और रामानन्द के समय तब क्योंकि आर्येतर विद्वांसों को अपना निषा दिया गया था और साथ ही निम्न जातियों को भी सुविधाएँ दे दी गई थी इसलिए वामाचार इस परिस्थिति में हानिपर समझा

गया । स्वयं शाक्त-मत ने द्रुमे प्रभुभव विद्या या घोर दगोनिण नेरद्वी प्रताप्ती के बाद यह दक्षिणापारी होता गया । सन्त वैष्णवों ने शाक्त-पिढान्तों की अवस्था प्रगटाया है, सन्तों ने तो शाक्तयोग की पूर्णतः स्वीकार किया है, किन्तु धामाचार का सदन सन्त-वैष्णव-वाद्य की विशेषता है । गृष्ण-भक्त-वैष्णवों ॥ धामाचार भाव-साधना के रूप में प्रविष्ट हुआ, जिसमें भगवान के रतिचक्र का ध्यान किया जाने लगा ।

राम-भक्तों में तुलसीदास जैसे भक्त धामाचार के घोर विरोधी थे जबकि परधर्ती राम-गम्प्रदाय में मानसी ध्यान के रूप में राग की विलास प्रोडाया की ही साधना का सर्वस्व मान लिया गया ।

शैव, शाक्त मत का एक दूसरा रूप भी इस युग में प्रचलित हुआ । देश पर आक्रमण के समय "भवानी" बहुत प्राचीनकाल से ही युद्ध की देवी मान ली गई थी । शक्ति का राष्ट्र-संरक्षक और प्रभुरविमर्दक रूप सभी की प्रिय था, भक्त राजपूताने के क्षत्रिय भवानी की उपासना करने लगे । सिद्धराज जयसिंह शिव के उपासक थे जो युद्ध के देवता थे । शिवाजी व गुल्शोबिन्द सिंह को "भवानी" ने जो तलवारें दी थी उन्हें शक्ति या भवानी कहा जाता था । भवानी की पूजा में बलि दी जा सकती थी, मदिरा की धार दी जा सकती थी, परन्तु मैथुन के ताबनात्मक रूप को स्वीकार नहीं किया जा सकता था । भक्त राष्ट्रीय खतरे के समय तांत्रिक मत अपने राष्ट्र-संरक्षक रूप में स्वीकृत हुआ था, दूसरी ओर अपने योग के द्वारा तांत्रिक मत समाज की चण्डाश्रम धर्म की कठोरता से उत्पन्न भगवति को दूर कर रहा था ।

मधुरा शक्ति पर तांत्रिक प्रभाव—यह मनोरंजक तथ्य है कि देश की रक्षा के समय शक्तिवाद भवानी-उपासना के रूप में स्वीकृत हो रहा था तो यही शक्तिवाद समाज के सगोवरण के लिए योग के रूप में स्वीकृत हुआ था और साधना की जन-प्रिय बनाने के लिए यही शक्तिवाद राधा-नृष्ण व सीता राम की प्रेम सीतामा का रूप धारण कर रहा था । आकर्षण साधना के लिए वैष्णवों ने तांत्रिका की शक्ति साधना की स्वीकार किया था जो मागवतपुराण में स्वीकृत हो चुकी थी । निम्बार्क ने गृष्ण के साथ राधा की शक्ति के रूप में प्रतिष्ठित किया, जयदेव ने भीत-गोविन्द में शक्ति और शक्तिमान की प्रेम-सीतामा का वर्णन किया था । इस राधा या गोपीवाद की गृष्ठभूमि में निश्चित रूप से तांत्रिकों की साधनात्मक रति-प्रोडा कार्य कर रही थी । क्योंकि वैष्णव रामान्तों से लेकर जन सामान्य तक और पंडित से लेकर मूर्ख तक सभी के

लिए आकर्षक साधना-पद्धति का आविष्कार कर रहे थे। जयदेव के गीत-गोविन्द के टोकाकारों में इसीलिए महाराणा 'कुम्भा' जैसे विषट योद्धा भी थे। इस युग में उस यामल साहित्य की प्रभाव-वृद्धि दिखाई पड़ती है जिसकी रचना ६०० ई० से १३०० ई० के मध्य हुई थी। इस यामल साहित्य में शक्ति सहित देवता की उपासना का वर्णन मिलता है, फलतः निम्बार्क, वल्लभ, चैतन्य, हितहरिश्चन्द्र आदि आचार्य भगवान के उस रूप को लेकर चले जो आनन्दवादी था। वल्लभाचार्य ने लिखा है कि लोक-रक्षा और धर्म-सत्यापन का कार्य तो चतुर्गुहात्मक अवतार करता है किन्तु ससार को केवल आनन्द देने के लिए जो अवतार होता है वह भगवान का रसरूप है।^१ इस प्रकार वैष्णव-सम्प्रदाय रसरूप पर ही अधिक बल देने लगे, यह रसरूप भगवान गीता के कर्मयोगी कृष्ण से भिन्न दिखाई पड़ता है।

रसरूप भगवान के मनोहर लीलावाद ने वामाचारी सिद्धसाधना को अपदस्य किया। वामाचारियों का क्रान्तिकारी रूप सन्तकवि स्वीकार कर ही चुके थे, अतः वैष्णव आन्दोलन के द्वारा तांत्रिक साधना का कुत्सित प्रतिवादी रूप सवदा के लिए प्रभावहीन हो गया। यह लक्ष्य करने योग्य तथ्य है कि राधा-नृष्ण की रति लीलामो का ध्यान करके विभोर होकर उनका गायन करने वाले भक्तकवि सिद्धों के नाडीयोग के विरोधी थे, किन्तु सिद्ध-साधना के शक्तिवाद को स्वीकार करते थे। कृष्णभक्त व रामभक्त वैष्णवों ने वही भी दक्षिणाचारी शैव, शाक्तों का विरोध नहीं किया है। तुलसीदास भी हठयोग के विरोधी और शिव के प्रशंसक थे। हठयोग व सन्त सम्प्रदाय से भक्त कवियों और आचार्यों का पूर्ण सामंजस्य इसलिए नहीं बनता था कि योग परम्परा के साधक वैदिक परम्परामा और वर्णाश्रम-प्रथा के कठोर आलोचक थे। इस प्रकार तांत्रिक सम्प्रदायों से किस सम्प्रदाय ने क्या ग्रहण किया, इस तथ्य पर ध्यान केन्द्रित करने का बहुत आवश्यकता है।

रामानुज और रामानन्द ने आगमों से भक्तिरत्न को ग्रहण किया है। ये आचार्य देवता-विशेष, उसकी शक्ति (नक्षत्री, सीता) उससे मग्न, उसकी मूर्ति तथा उसकी लीलामा के उपासक हैं। ये तत्त्व आगमों और तन्त्रों में पूर्ण रूप से विरासित हो चुके थे। रामानन्द की सन्त-शिष्य-परम्परा द्वारा तांत्रिक कुडलि-नीयोग स्वीकृत हुआ जिसमें देवतावाद नहीं मिलता किन्तु रामानन्द की भक्त-

दिध्य परम्परा में यह देवतावाद स्वीकृत हुआ जैसा कि तुलसीदास, छत्रदास आदि में दिखाई पड़ता है।

वैष्णवों में जो दिव्य शृंगार को भगवत्-देवदेव मुख्य होने की भावना है, यह निश्चित रूप में साधनात्मक है, उगी की वक्षिता में वाणी मिली है। साधनात्मक पक्ष की विस्मृत कर देने पर वैष्णव काव्य का स्वरूप नहीं गमनाया जा सकता। यह दिव्य शृंगार अनेक आयाम वाला है। गह्वर उगे काव्यात्मक रूप में ग्रहण कर सकते हैं और साधक कुछ "भावदेह" की प्राप्ति कर भगवान की रतिलीलाओं में सम्मिलित हो सकते हैं। गाय ही वह इत विराट प्रह्लाद के मूला में अवस्थित शक्ति या शक्तिमान की प्रतीति एवता का भी दर्शन है, एक विराट "विठ्ठल" है।^१ वक्षियों के मस्तिष्क से जन्म उगे यह विठ्ठल सुप्त हुआ है तब-तब वैष्णव काव्य उगी प्रकार पतित हुआ है जिस प्रकार पूर्वी काव्य का "इदं हवीषी" चरित्रहीन गजलगी काव्यों के द्वारा छलित रूप में हमारे सम्मुख आया है, अतः वैष्णवकाव्य के शक्तिवाद की विस्मृत करना गलत होगा। कदमोरी शैवमत में याम-बना पर जो कुछ लिखा गया है, वैष्णव काव्य में यही दिव्य शृंगार बन गया। काम तत्व की इस गम्भीरता को जयशंकर प्रसाद ने समझा था तभी वह कामायनी लिख सके।

दार्शनिकों ने जीवन को गहराई से देखा था। विशेष रूप से वैष्णव पक्षियों का दर्शन मानवीय जीवन की ही दिव्य प्रतिरूपि है। प्रेम भाव में व्यक्ति की जो अनुभवा होत हैं उन्हीं अनुभवा को प्रह्लाद व उगकी शक्ति पर आरोपित करके प्रयत्न वहाँ उनका अनुमान करके साहित्यिक व उनसे प्रभावित वैष्णवों ने अपनी सृष्टिलीला का भवन खड़ा किया है। जिस प्रकार हमारे मन में समेकित (पञ्चारी) काम उत्पन्न होता है, जिस प्रकार वही समस्त कार्यो

१. द भार्गवली डान्स आफ द स्कोप्रस, द परपेचुप्रल सुवमेन्ट आफ द एटम्स, इवोल्यूशन एण्ड इन्वोल्यूशन, भार कलेक्शन्स वेट हैव एड आल टाइम्स प्रकंड द मैग माइ डस, वट द रिप्रिजेन्ट वैंड इन द विजीबिल फोर्स आफ नेटरोजस डान्स इज ए पुनीक एण्ड मेगनोफिर्स्ट एवोवमेन्ट आफ द इडिपन्स भार्ट्स एड फाफ्टस आफ इन्डिया एड सीलोन डा० आनन्दकुमार स्वामी,—ए मंडाफिजीक आफ मिस्ट्रीसिजन—गोविन्दाचार्य स्वामी, मंसूर, १९२३

यह स्मरणीय है कि नर्तक कृष्ण पर शिव के उक्त स्वरूप का प्रभाव है।

व पदार्थों की सृष्टि के लिए प्रेरक बनता है, उसी प्रकार ब्रह्म में भी दार्शनिकों ने काम-भाव को देखा, जिस प्रकार प्राकृत रति से ही सन्तति का जन्म होता है, उसी प्रकार ब्रह्म ने अपनी शक्ति के माध्यम शृंगार लीला की होगी, ऐसा अनुमान कर लेना कुछ कठिन नहीं था। इसीलिए सृष्टि और राहार की क्रियाओं में वैष्णवों ने दिव्य लीला के दर्शन किये हैं। वैज्ञानिक दृष्टि से इसे स्वीकृति भले ही न मिले किन्तु यह दृष्टि जीवन के अनुभवों पर आधारित है तथा मधुर कल्पना के कारण कवित्वपूर्ण है, इसमें कोई सन्देह नहीं। जिन सम्प्रदायों ने इस अखिल ब्रह्माब्ज को आदिपिता शिव तथा आदि जननी उमा की सन्तति के रूप में देखा था, जिन्होंने मनुष्य को लक्ष्मीनारायण के लाडलों के रूप में निरूपित किया था, जिन्होंने प्रत्येक प्रेमी व प्रेमिका को पुरातन पुरुष व उसकी शक्ति के रूप में प्रतिष्ठित किया था, क्या उन्हें कौन कवित्वहीन कह सकता है ? अतः भाव साधना के लिए जिस मधुराभक्ति का प्रचार वैष्णवों ने किया है उसके पीछे आगमों की शक्तिवादी विचारधारा दिखाई पड़ती है और उसने मध्यकालीन कवित्व को अद्भुत प्रेरणा दी है।

ऐतिहासिक शीघ्रिय—इस कवित्वपूर्ण “निजन” की उस समय आवश्यकता थी। धर्म जो ऊपर के तबकों में संकुचित हो रहा था, जो “रस” केवल कतिपय व्यक्तियों की हृदय कोठरी में ही बन्द था, उसे दोनों हाथ उलीचने की आवश्यकता थी, क्योंकि उत्तरी भारत में राजनैतिक व सामाजिक दुरावस्था चरमसोम पर पहुँच चुकी थी। जैसे ही सांस्कृतिक संगठन का अवसर मिला आन्ध्र में बत्तभ ने, यगात से चैतन्य ने, चित्रकूट से तुलसीदास ने तथा वज्र-प्रदेश से अन्य आचार्यों ने मनुष्य की सांस्कृतिक शिक्षा प्रारम्भ कर दी, इनमें कोई कम उदार था कोई अधिक् उदार था। यह स्मरणीय है कि वैष्णव कवि वैदिक धर्मशास्त्रियों तथा टीकाकारों से बहुत आगे थे अतः देव के हृदय को यही जीत सके और यही समाज के वास्तविक विधायक बने। बान्धन धनाने और पतवा देने का अधिवार जिन्हें हिन्दू और इस्लाम मतों में मिला था, वह इतिहास के प्रवाह को नहीं समझ सके, उन्होंने इतिहास को पीछे खींचा, अन्याय व भेद-भाव फैलाया जबकि इतिहास ऐसी शिक्षा माँग रहा था, जिससे द्वारा नारे देते सभी वर्गों के लोग अधिकाधिक सम्पर्क में आएँ, अन्तर की दास्य व्यवस्था का मधुर स्पर्श पाकर यह कार्य इतनी द्रुतगति से बढ़ा कि विचारों की आश्चर्य होता है। प्रियर्जन ने लिखा है कि बिजली की गति से भक्ति सारे देश में व्याप्त हो गई और इनके लिए उन्होंने ईशान प्रभाव खोज

निया परन्तु यह एक वेदुनियाद बात थी, बातावरण में पैनी हुई उन्मा को जिन हृदयों ने समझे अधिक अनुभव दिया, वे महामना सम्मुख प्राप्त और जनता में पाम करने लगे । एक ऐसा बातावरण बनाने लगा जिसमें धर्म के नाम पर फैली हुई घृणा का भाव करने लगा ।

यह लक्ष्य करने योग्य है कि उन कवियों और बानाबारों को उतनी ही अधिक सफलता मिली जिन्होंने साधना को अधिक आकर्षक रूप में प्रस्तुत किया और जिन्होंने आदर्शों का निर्माण दिया, उन्हें जाना कि कविता की पुस्तक न समझ कर पवित्र धर्म की पुस्तक समझा और उन्हें पारामर्श करना प्रारम्भ कर दिया । प्रथम वर्ग में टुप्पण-भक्ति कवि आते हैं और दूसरे वर्ग में तुलसीदास । "तुलसीदास" की वात्मीय का पद मिला, उनकी बाणी अदि-बाणी मान ली गई क्योंकि कुछ सतीर्णताओं को छोड़कर प्रत्येक व्यक्ति के लिए प्रत्येक प्रकार के मानवीय सम्बन्धों के आदर्श उन्होंने प्रस्तुत किए थे । उस युग की जो सामन्ती व्यवस्था थी उसमें एक आदर्श शासक के लेकर आदर्श सेवक ही नहीं, साथ ही के लिए आदर्श निदिशत कर दिए गए थे मत तुलसीदास की वात्मीय कहना ठीक ही था । तुलसीदास ने हर उस बात को वैदिक घोषित करने स्वीकृति दी कि जिसे पहले पूर्णतः स्वीकृति नहीं मिली थी, यद्यपि पहले भी कई शास्त्रियों से अतृप्ति का सिद्धान्त व्यवहार रूप में परिणत होता आ रहा था । तुलसीदास, अतृप्त, चैतन्य आदि ने उन सभी सत्त्वों पर आक्रोशी प्रभावित मृदुल लगा दी जिन्हें अवैदिक बहुरंग सोम छोड़ सकते थे । फलतः अत्यधिक उदार गृहस्थासील प्रवृत्तिप्रधान हिन्दूमत का पुनः अम्युदय हुआ, इसमें एक और अपने सत्त्वों की रक्षा की गई, यही उसके उदार स्वरूप के कारण उसने प्रति बहुत सी मुस्लिम जनता भी आकर्षित हुई, अलग-अलग कम हुआ । यदि कुछ वैदिक कर्मकाण्ड का पुनः अम्युदय होता तो मुस्लिम शासन के भीतर की जनता में अलग-अलग कम नहीं हो सकता था, हाँ, यह राजपूतों के शासन और दक्षिण के हिन्दू राजाओं में सम्भव था और वह भी द्विजातियों में ही यह कर्मकाण्ड एकता स्थापित कर सकता था । निम्न जनता को तो मज्ज स्थापित के स्पर्श का भी अधिकार न था, अतः वैदिकता के नाम पर उस प्रचलित (पाप्मन) धर्म को ही ग्रहण किया जा जाता था, जिसमें हिन्दू सत्त्व की रक्षा भी हो सके और साथ ही उसमें इतनी उदारता, सरलता और आकर्षण भी हो कि वह सभी वर्गों को समेट ले ।

• वैष्णवों की सफलता का कारण ही यह है कि वे वैदिकता की मृदुल उग्र

पंचनित धर्म पर नगारर चले जो मूनन आगममूलक था और जिसे पुराणों ने स्वीकार कर लिया था । लोह के विश्वामो को वैदिक मानकर चलने के कारण वैष्णव कवि व आचार्य सास्त्रनिक शिक्षा के कार्य में सफा हुए ।

यह युव उम परिस्यति म प्रारम्भ हुआ था जिसे हमने “नीच में ऊपर का सामन्तवाद” कहा है ।

हम कह चुके हैं कि तुर्कों ने शासन-काल में बर बढ़ गया था । धार्मिक य सामाजिक दृष्टि से हिन्दुओं का अपमान हो नहीं हुआ था अपितु शासन-प्रबन्ध और आर्थिक व्यवस्था में सुधार न करने के कारण तुर्क शासक जन प्रिय नहीं हो सके थे । यह स्मरणीय है कि इण्डो के आक्रमण से मुहम्मद गजनवी के आक्रमण के पूर्व तब लगभग ५०० वर्षों में देश पर कोई विदेशी आक्रमण नहीं हुआ । केवल सिंध पर अरबों का शासन स्थापित हो चुका था । यही युग तमो के विकास का युग है, जिसमें सांस्कृतिक एकता के लिए काम हुआ था, तथा साथ ही दांति के समय कठोर वर्णाश्रम-प्रथा के विरुद्ध अभियान भी हुआ था । तुर्कों के आक्रमण के पूर्व की हिन्दुओं की सामाजिक अवस्था पर विचार करने हुए के० एम० पनिक्कर ने लिखा है कि भारत के लोग दंग अवधि में इतने अधिक गर्वीले हो गए थे कि वे युद्ध, ज्ञान व धन्य क्षेत्रों में दूसरों से शिक्षा लेने की बात ही भूल गए । उनका विदेशियों के साथ सम्पर्क टूट गया । उनकी सभ्यता का विकास बन्द हो गया । समाज जड़ हो गया, इतना अधिक जड़ कि चातुर्वर्ण्य व्यवस्था की जड़ता देखकर स्वयं मनु व याज्ञवल्क्य भी स्तब्ध रह जाते ।^१

आर्थिक दृष्टि के धन का इस युग में विषम वितरण और बढ़ा और उसका उपयोग मंदिरों के लिए अधिक होता था, सिचाई और अन्य उत्पादक साधनों के लिए कम होता था । शासन-प्रबन्ध की दशा पर लेमेन्ट ने देशोपदेश और नर्ममाला नामक पुस्तकों द्वारा अच्छा प्रवास टाला है । पटवारों या दिविर, नियोगी या बनवटर तथा परिपालक या गवर्नर के द्वारा शासन प्रबन्ध होता था । कागजात तैयार करने के लिए लेखोपाध्याय तथा गायक्य रहने थे ।^२ गायकों या गनकों से जनता विशेष रूप से परेमान रहनी थी, जिन्हु ने दीव मागन सशक्त होने पर नौराही द्वारा दमन कर हा जाना था ।

१ ए सर्वे प्राण इण्डियन हिस्ट्री, पृ० १३१

२ के० एम० पनिक्कर, पृ० १३५

मुसलमानों ने आक्रमण के पूर्व इन देश में धार्मिक व सामाजिक सगठन अधिष्ठित नहीं था। राजनैतिक रूप से देश अपेक्षाकृत दुर्बल था। यह स्मरणीय है कि सुषों के शासन में दिविर से लेकर नियोगी तक कोई विरोध परिवर्तन नहीं किया गया, केवल अस्थायित्व उच्च पदों पर मुसलमान अधिकारी नियुक्त कर दिये गए, देश सारी नीरसताही भारतीय ही रही। मुस्लिम विजेता व तो अपने साथ विज्ञान साथे थे और न जमादार और धर्मचारी।^१ प्रारम्भ में विजेता इन कामों से नफरत करते थे। अतः कृषि और व्यापार तथा शिल्प पर हिंदुओं का ही अधिभार रहा। इस मरुतक अधिव और सामाजिक व्यवस्था के सम्मुख क्रूर से क्रूर विदेशी विजेता को नतमस्तक होना पड़ता था और उदारता का वातावरण बनने लगता था, इसीलिए प्रेम की पुकार लगाने वाले सन्तो और वैष्णवों का प्रभाव इस युग में बढ़ता हुआ दिखाई पड़ता है। अलाउद्दीन जैसे नृपति बादशाह ने आचार्य महामेन जैन मुनि का सम्मान किया था जिन्हें बर्नाटक से बुलाया गया था। गयासुद्दीन तुगलक ने दिल्ली के दिगम्बर जैन पूर्णचन्द्र तथा स्थिताम्बर जैन साधु रामचन्द्र सूरी को सम्मानित किया था।^२ सूक्तियों के नैतिक प्रभाव को भी बादशाह स्वीकार करते थे।

पीडित हिन्दू जनता में आराम विद्यास उत्पन्न करना, विजेता और शासकों को मनुष्यता की शिक्षा देना, धर्मकाण्डों व समाज के नियमों को कठोरतर बनाने वाला का विरोध, मुसलमानों व शूद्र जातियों के प्रति उदारता बरतना, सम्प्रदायिक दुराग्रह धम करना, बला, सगीत और कविता का पुनरुद्धार करना, तथा लोकभाषाओं को अपनाकर अत्येक व्यक्ति को प्रेम की शिक्षा देना-वैष्णव भक्तों का यह ऐतिहासिक कार्य था। वैष्णवों ने सामना की इतना सरल और आकर्षक बनाया, उसमें इतना कवित्व और सगीत भरा कि उनका प्रेम-संदेश सुनने के लिए सभी उत्सुक हो उठे। वैष्णव साधना में भगवान की कृपा पर सबसे अधिक बल दिया गया है। महायान मत के अवलोकितेश्वर के सादृश्य पर भगवान राम और कृष्ण भक्तों ही नहीं किन्तु पापियों के मुख से केवल धरना नाम सुन कर ही भाग-भाग कर आते लगे। क्रोध और आलस्य में भी हरिनाम निरत जान पर भवसागर से लोगों का

१ के० एम० पन्निक्कर, पृ० १५८

२ वही, पृ० १५८

उद्धार होने लगा । यह जादू न भीमासको के पास था और न वेदान्तियों के पास । यह जादू पौराणिकों के पास था जिसमें साधना की अत्यधिक सरल बनाया गया था । राम और कृष्ण ही नहीं 'विक्रम वनरगी हनुमान' ने भी यह प्रतिज्ञा की कि जो उनके नाम का स्मरण करेगा वह तुरन्त उपस्थित होकर घाततायी का वध करेगा । वैष्णवों ने भगवान को इतना अधिष्ठित कृपाशु बनाया कि वह भक्तों के वश में हो गए और शताब्दियों तक देश को इस पद्धति पर आश्वस्त बनाए रखना सम्भव हुआ कि भगवान कष्टों को अवश्य दूर करेंगे ।

'पुण्य और आगम' मुसलमान शासन के पूर्व ही ऐसे भगवान का आविष्कार कर चुके थे क्योंकि हिन्दू सामन्तवाद से भी जनता पीड़ित ही थी विशेष रूप से निम्न जनता आर्थिक शोषण व वर्ण-व्यवस्था दोनों से दमित थी । इसीलिए भक्ति का आवेश दक्षिण में सर्व प्रथम निम्न जातियों में ही जाग्रत हुआ था ।

आगमों ने नाना स्थानीय देवताओं की पूजा का प्रचार उच्च वर्गों में भी किया । देवताओं के साथ उनकी शक्तियों तथा अन्य परिवार के सदस्यों की पूजा भी प्रचलित हुई । पुराणों ने भी नाना देवताओं की पूजा उपासना का प्रचार किया । देवता उपासना के पीछे यह तान्त्रिक सिद्धांत था कि सत्य का सहस्र साक्षात्कार नहीं किया जा सकता, अतः किसी देवता के साथ पहले सादात्म्य करना चाहिए और उसके पश्चात् फिर निर्गुण सत्ता के साथ अभेद स्थापित करना चाहिए ।

तान्त्रिक युग के पश्चात् (६०० से १३०० तक) वैष्णवों ने राम-सीता, कृष्ण-राधा आदि की पूजा प्रचलित की और इनके पारिवर्तों की उपासना भी चल पड़ी । साधना के उच्चतम तथ्य के अनुसार शक्ति और शक्तिमान के परस्पर प्रेम, एकता तथा कामवेलि की ही वैष्णव भक्तों ने प्रचारित किया । तुलसीदास ने वाल्मीकि की परम्परा में राम के मर्यादा-पुरुषोत्तम का चित्रण किया । वे० एम० परिवार न मिला है कि इस्लाम द्वारा हिन्दुओं के पवित्र तीर्थ विजित हो जाने के कारण वैष्णवों ने पलायनवाद का प्रचार किया क्योंकि वैष्णवों की भक्ति में गीता का भोज और धर्मयोग नहीं मिलता । रामा-कृष्ण की उपासना में रहस्यवादों तथा अधिष्ठित दिग्दर्श पड़ते हैं ।

स्पष्ट ही वर्तमान की भूतवान में देखने के कारण थी परिवार की उक्त

भ्रम हुआ है। आज की दृष्टि से तो धर्ममात्र ही पतायन है यह सही है कि वैष्णव भक्ति में गीता की कर्मयोग का प्रभाव है और उसका रहस्यवाद भाग्यों पर आधारित है परन्तु यही रहस्यवाद उस परिस्थिति में प्रेम के ऊपर प्रतिष्ठित होने से कारण पनापनवाद के रूप में नहीं अपितु प्रेरणावाद के रूप में आया था। घनावदश्य यमार्थ को बदलने के लिए कमा-कभी भ्रम का सृजन भी आवश्यक होता है। कला और धर्म द्वारा समुच्च इसी पद्धति पर अपनी परिस्थिति में एक सीमा तक परिवर्तन करता आया है।

राधा-कृष्ण की मधुर उपागना उस युग में सबसे अधिक सफल हुई और प्राचार संहिताओं के लेखन सबसे अधिक सफल हुए, यदि इस तथ्य को ध्यान में रखा जाय तो वैष्णवों को पतायन यात्री नहीं कहा जा सकता।

देवल, मेधातिथि, विशानेश्वर कुल्लुभट्ट तथा चन्द्रेश्वर आदि लेखकों ने तेरहवीं और चौदहवीं शताब्दियों तक जिन प्राचारसंहिताओं और नियमों का निर्माण किया है, उनमें हिन्दू समाज को यवन-प्रभाव से बचाने का अद्भुत प्रयत्न दिखाई पड़ता है। इसके लिए नियमों को कठोर किया गया और यवन बन जाने के बाद पुनः अपने धर्म में वापस आने की आशा किसी को नहीं दी गई। निश्चित रूप से यह एक रक्षात्मक प्रवृत्ति थी, परन्तु कठोर नियमों के निर्माण से आगे चलकर सामाजिक सम्मिलन के कार्य में बाधा पड़ी और इस परिस्थिति में वैष्णवों ने उदारता का प्रदर्शन किया। तभी बहुत से मुसलमान भक्त नवि कृष्ण और राम—उपासना की ओर आकर्षित हुए।

स्मृतिकारों के धर्म और वैष्णवों के धर्म की तुलना करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि वैष्णव नवि अधिक दूरदर्शी थे, वे एक सीमा तक वैदिक पुनर्प्राप्तवादी भी थे, किन्तु उन्होंने भक्ति के क्षेत्र में जातिवाद के विरुद्ध प्रचार किया और भगवान की चरण प्राप्त करने का पवनो, धूँ, स्त्रियों आदि सबको अधिकार दे दिया।

योग-वेदान्त, सांख्य तथा तन्त्र के सिद्धान्तों व साधनाओं की अन्तर्भूति—वैष्णव सम्प्रदायों ने लोक भाषा का आश्रय ग्रहण किया और सार-ग्रहण की प्रवृत्ति अपनाई। दसवीं शताब्दी में तमिल में महाभारत का अनुवाद हो चुका था। ग्यारहवीं शताब्दी में तेलुगू भाषा में भी महाभारत का अनुवाद हुआ। इससे भक्ति के विकास में बड़ी मदद मिली। यह महत्वपूर्ण तथ्य है कि वर्तमान रूप में प्राप्त महाभारत में विभिन्न मतों में अविरोध स्थापित किया गया।

महाभारत के अतिरिक्त भक्ति के प्रचार में भागवत पुराण का सबसे अधिक हाथ रहा है । भागवतपुराण के पश्चात् राधा-कृष्ण के मधुर रूप का प्रचार प्रचलित हुआ । राधा भागवत पुराण में नहीं मिलती, उसकी शोध में विचारकों को बड़ा बप्ट हुआ है और बहुतसा परिश्रम भी व्यर्थ गया है । महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि अपनी शक्तिवादी दृष्टि के कारण कृष्णभक्त आचार्यों के सम्मुख यह समस्या थी कि ब्रज की प्रेम लीलाओं के लिए कृष्ण के साथ किस शक्ति को अपनाया जाय ? लक्ष्मी से काम नहीं चल सकता था, क्योंकि लक्ष्मी में वैभव व मर्यादा अधिक थी, रुक्मिणी व सत्यभामा आदि का सम्बन्ध द्वारिका के राजा कृष्ण से था अतः ब्रज के दिव्यभृंगार व रास की अधिष्ठात्री देवी के रूप में किसे अपनाया जाय । वल्लभ व चैतन्य के पूर्व सहजिया वैष्णवों ने राधा को अपना लिया था और राधा-कृष्ण का यह रूप बीड़ों के सहजयान के प्रज्ञोपाय की एकात्मता के आधार पर स्वीकृत हुआ था । चंडीदास की राधा में सहजिया सत्त्व स्पष्ट है, तभी प्रेम के वर्णन इतने अश्लील हो गए हैं । क्या कारण है कि गाथा सप्तशती व येणीसहार नाटक, ध्वन्यालोक आदि कतिपय ग्रन्थ तथा बंगाल के पहाड़पुर के 'वैसरिलीक' में (६ वीं शता०) में ही राधा के उल्लेख मिलते हैं, और जयदेव के गीतिगोविन्द, चंडीदास के "श्रीकृष्ण कीर्तन" (१३८० ई०) आदि में राधा ही रह जाती है, गोपिया गायब हो जाती है । चंडीदास के श्रीकृष्ण कीर्तन में गोपिया गायब हैं । डा० सुकुमार सेन ने लिखा है कि चंडीदास में अमर प्रेम का वर्णन है । कृष्ण राधा को प्रेम के जाल में बाँधने का प्रयत्न करते हैं, एक जरठा दूती की सहायता लेते हैं ।

विद्यापति चंडीदास और चैतन्य के राधावाद में डा० सुकुमार सेन एक लम्बी छड़ी मानते हैं । चैतन्यपूर्व वा राधावाद अश्लील है, चैतन्य का राधावाद शिष्ट और समर्पणपूर्ण है, सुकुमारसेन कहते हैं कि इस छड़ी की मदद से भक्ति में भरा गया और विरह का महत्व बढ़ता गया ।^१ किन्तु यहाँ सद्य यह है कि सर्वप्रथम सहजिया वैष्णवों ने ही 'राधा' को साधनात्मक रूप दिया, फिर उनके शिष्ट रूप दिया चैतन्य ने । चैतन्य के प्रभाव में गोमाई *विद्वत्सत्य* के समय राधा वा प्रभाव वल्लभ सम्प्रदाय में बढ़ा, यद्यपि वल्लभ के यहाँ भी 'राधा' का स्थान था, अतः 'राधा' को साधनात्मक रूप देने का प्रथम श्रेय तांत्रिक परम्परा की ही है और राधा का, "साधना में पूज्य राधा का," स्रोत

निर्दिष्ट रूप से तानों का शक्तिवाद है। भागवत में राधा नहीं थी तो गोपियाँ थीं, इस गोपी-गुप्य की गुह्य-सीताओं पर भी तन्त्रों का प्रभाव स्वयं कर्तुंभर ने माना है जो संज्ञाचार के घोर विरोधी थे, जिन्होंने तन्त्रों के श्रेष्ठ तन्त्रों की वही धरम करने की घोषित नहीं की थी, यह कहते हैं—

बट की मस्ट आलसो रिकोगनाइज्ड इन द मागवन द प्रजैन्स आफ प्रेनदर फ्रेड एलीमेन्ट आफ ए थैरी डिफरेंट कैरेक्टर, ए सॉग सीरीज आफ हाइली इरोटिक पैमेजिन विह्व गो फार विमोन्ड एनीयिंग विप्लु-गुराण एन्ड हरिवंश मन्टेन एन्ड विह्व सोम द कन्सोर्ट दल विद द हार्ड डिबोता द द सोर्ट एन्ड तानिज आफ हिज् गेन्डम। मेहोटेपान भान दीज् छीन्स इज् एकसपेक्टेड द प्रीडूपस देड पैमोड भक्ति विह्व इज् रिगाईड एन्ड द रिलीजिम एक्सपेरियन्स।^१

इस पुराण के विषय में कर्तुंभर ने यह भी लिखा है कि इसकी तीसरी तथा इसके जन्म के विषय में कोई संतोषजनक समाधान अभी तक नहीं हो सका है।^२

जिसे कर्तुंभर भागवत में "कैदा एलीमेन्ट" कहते हैं, वह वस्तुतः तान्त्रिक साधना का प्रभाव है। तान्त्रिकों ने धर्म की जनप्रिय बनाने के लिए सम्भोग व योग के विरोध को समाप्त किया, पापियों, दुष्टों और दुराचारियों के लिए भी साधना के द्वार खोल ही नहीं दिए अपितु पापियों को साधना के लिए विशेष उपयुक्त समझा—दूसरे ऐन्द्रिक भानन्दों का निषेध न होने के कारण सामान्य जन भी आकर्षित हुआ। चक्रसाधना व सिद्धों की सग्तियों या सभाओं में नृत्य, गायनादि चलने लगा, फलतः शाक्त-युग में इस साधना का प्रभाव अन्य सम्प्रदायों पर भी पड़ा, प्रत्येक सम्प्रदाय की अपनी साधना को आकर्षक रूप देने की स्पर्धा सी होगई, फलतः भागवतपुराण में भी सम्भोगपरक दृश्यों का विधान कृष्ण की बाल लीलाओं में जोड़ दिया गया जो विप्लु व हरिवंश पुराण में नहीं मिलता (परवर्ती ब्रह्मनेवर्त में राधा का भी विधान हो गया क्योंकि शक्तिमन्त्र कृष्ण के साथ गोपियों में से किसी एक की पराशक्ति का रूप देता ही था। स्वयं भागवत पुराण से यह सिद्ध किया जा सकता है कि तान्त्रिक प्रभाव इस पुराण पर बहुत हुआ दिखाई पड़ता है, मारम्भ पर विचार कीजिए—

नारद कर्मभूमि समस्त वर पृथ्वीलोक पर भ्रमण करने गए। नारद ने

१ व रिलीजस विवस्ट आफ इंडिया, पृ० २३१

२ कर्तुंभर पृ० २२६

देखा कि सब भ्रष्ट हो गए हैं। महारमायो के आश्रम, तीर्थ और नदियों पर यवनो का अधिकार है और उन दुष्टों ने देवालयों को नष्ट-भ्रष्ट कर दिया है। कलियुग में समस्त देशवासी रंघे हुए अन्न को बेचने वाले, ब्राह्मण लोग वेद बेचने वाले तथा स्त्रियाँ वेश्यावृत्ति से निर्वाह करने वाली हो गईं।^१ अन्त में बेचारे नारद यमुना के किनारे गये जहाँ उन्हें एक चिन्तित स्त्री मिली, उसके पास दो वृद्ध पुरुष अचेत अवस्था में पड़े हुए थे, नारद के पूछने पर स्त्री ने कहा, कि मैं भक्ति हूँ, ज्ञान व वैराग्य ये दो मेरे पुत्र हैं जो काल से जर्जर हो गये हैं।^२ मैं द्रविड देश में उत्पन्न होकर कर्नाटक में बड़ी और फिर महाराष्ट्र में कुछ-कुछ क्षीण होती गई, गुजरात में सर्वथा जराग्रस्त हो गई, मैं वृन्दावन में आकर पूर्ण नवयुवती हो गई हूँ—

उत्पन्ना द्राविडे साहं धृष्टि कर्णाटके गता ।

व्यचिन्त्यवचिन्महाराष्ट्रे गुर्जरे जीर्णता गता ।^३

नारद से पूछा गया कि ज्ञान व वैराग्य क्यों वृद्ध हो गये और इन दोनों की माता होकर भी भक्ति क्यों तरुणी हो गई ? तो नारदजी ने उत्तर दिया कि कलिकाल में वेशव की भक्ति से अधिक लाभ होता है, योग, तप, ज्ञान आदि से नहीं।

यत्फलं नास्ति तपसा न योगेन समाधिना ।

तत्फलं लभते सम्यक्कलौ केशवकीर्तनात् ॥^४

स्पष्ट ही भागवत का उक्त महात्म्य खण्ड परवर्ती है तथापि उससे यह स्पष्ट हो जाता है कि पुराणों में धर्म को अत्यधिक सरल बनाने की प्रवृत्ति है।

सरलता के साथ-साथ साधना को आकर्षक रूप देने का भी सवाल आया तो तन्त्रों की आकर्षक साधना से प्रेरित होकर ही भागवत पुराण ने गोपी-कृष्ण लीला को अत्यधिक शृंगारिक रूप दिया और जिस तरह शाक्त साधक मोनिचक्र पर ध्यान केन्द्रित करके मुक्ति प्राप्त करने का प्रयत्न करते थे उसी

१ श्रीमद्भागवत पुराण, महात्म्य श्लोक—३४-३६

२ यही श्लोक ४५

३ यही श्लोक ४८

४ यही श्लोक ६८

तब यह भी योगी-शृङ्गा की ध्वनीन सीताओं का ध्यान दिया जाने लगा । योग व भोग का विरोध इस प्रकार मिटा दिया गया, जब पापी ने पापी घोर लम्पट से लम्पट व्यक्ति को भी इस साधना में आनन्द देने लगा, यथोक्ति दृष्टा को लम्पट में रूप में ही चित्रित किया गया था, राम-भट्टन जब क्या का स्थान लेने लगे । गीत, मृत्यु, वादन में तत्पर शृङ्गा गोपियों में साथ छेड़छाड़ करते हुए चित्रित किये गये । जो काम चक्रसाधक गुप्त रह कर करते थे, जिनमें कुछ लोगों को ही अधिभार दिया जाता था, वही कार्य तारेग्राम जनता के सम्युक्त प्रदर्शित किया जाने लगा । जनता यहाँ साधना में भावपूर्ण का प्रवेश हुआ, वही साथ ही एक उत्तरा भी उत्पन्न हो गया । तांत्रिक साधना की तरह इस कामधेनि प्रधान भक्ति साधना में भी पतन का भय उपस्थित होगया, राम और दृष्टा दोनों सम्प्रदायों में सखीसम्प्रदाय के रूप में शक्ति प्रभाव बढ़ता ही गया, वसिष्ठ विरमन जन ही सखी-सम्प्रदाय के उच्च भावस्तर का निर्वाह कर लगे । सामान्य जनता तो मूर्ति-पूजा, कीर्तन आदि तक ही सन्तुष्ट हो गई किन्तु मन्दिर व मठ दुराचार के झड़े बने लगे । बेचारे नारद के भक्ति प्रचार का उद्देश्य तो यह था कि मनोरञ्जक भक्ति द्वारा उससे पुत्र ज्ञान व वैराग्य का भी उद्धार होगा ।^१ और यह एक सीमा तक हुआ भी, जब तक आचार्यों का प्रभाव पवित्र रहा तब तक भगवान की शृंगारिक लीलाओं का कुप्रभाव उठना सामने नहीं आया किन्तु गुरुओं के पतन से सर्वनाश उपस्थित होने लगा ।

भागवतपुराण ने निम्नलिखित अश्लील ध्यानों का भी विधान दिया, फलतः जहाँ लजित वाक्यवक्ता व संगीत की उन्नति की सम्भावना हुई, वही समय के निर्वाह का भी प्रश्न उपस्थित हो गया—

बाहुप्रसारपरिरम्भकरालकोट-

बीबीस्वनात्मननर्भनलाप्रपाते

१ भक्तितानविरागराज्ञा तद्धोयेण बलमहत् ।

प्रतिष्पति द्वयो वष्ट सुख भक्तेर्भविष्यति—भागवतपुराण, महात्म्यलङ्-

२, श्लोक—६१

अर्थात् भागवत के शब्द-श्रवण से भक्ति ज्ञान व वैराग्य को महान बल प्राप्त होगा, इससे ज्ञान व वैराग्य का दुःख दूर हो जायगा ।

क्षेत्पावलोकहृसितेर्जनसुन्दरीणामुत्तमयन्
रतिर्पातिरप्रयांचकार ।^१

अर्थात् हाथ फैलाना, आलिंगन करना, कर, अलक, जंघा, कटि-वस्त्र के बन्धन और स्तन आदि का स्पर्श करना, परिहास करना, नखशत करना, यिनोदपूर्ण चितवन से निहारना और मुस्कराना आदि उपायो से ब्रज-बालाओं का कामरस उद्दीप्त करते हुए भगवान् कृष्ण उनके साथ रमण करने लगे ।

इस प्रकार के काव्य की, साधनात्मक काव्य के रूप में एक परम्परा ही चल पड़ी । जयदेव के गीतगोविन्द के बाद भगवान् के शृंगार का वर्णन ही कृष्ण-भक्त आचार्यों और कवियों का ध्येय हो गया । ये आचार्य और कवि भगवान् के रसरूप को मानकर चले, भूभारहारी भगवान् का रूप महत्वहीन हो गया ।

उक्त प्रकार का काव्य संस्कृत के शृंगारिक काव्यों में भी मिलता है किन्तु उसे साधनात्मक रूप नहीं मिल पाया था, कामभाव को साधना के रूप में तन्त्रों ने ही स्वीकार किया था, भागवतपुराण में इसी विशिष्ट साधना को स्वीकार किया गया था, इसलिए राम और कृष्ण भक्तों में “मानसी ध्यान” के रूप में भगवान् की कामकैलि को स्वीकार कर लिया गया । हम कह चुके हैं कि इस युग में निगममग्न का विरोध मिट चुका था । नीरस हठयोगियों की निन्दा कृष्णभक्तों ने अवश्य की है, साथ ही शुष्क, तर्कशास्त्री वेदान्तियों की भी निन्दा की गई क्योंकि इन साधका को मनोहर रतिक्राटा का स्मरण पसन्द न था । किन्तु इस मनोहर साधना का प्रभाव, इस साधना की सरलता और कलाप्रियता के कारण बहुत बढ़ गया । सामन्तों से लेकर जन-सामान्य तक सभी इसकी ओर आकर्षित हुए । आचार्य बल्लभ इस साधना के खतरे से परिचित थे, अतः उन्होंने बेवरा अन्तिम सोपान के रूप में ही “कृष्ण-रति” को स्वीकार किया है । अन्यथा उन्होंने कृष्ण की बाल लीलाओं का अधिक प्रचार किया है ।

नारद ने भक्ति के साथ ज्ञान व वैराग्य को जाग्रत करने की जो बात नहीं है, वह बड़ी महत्वपूर्ण है, आचार्यों ने ब्रह्म के “महात्म्यज्ञान” को स्मरण रखने पर बहुत बल दिया है, अर्थात् यह मत भूलो, कि यह भगवान् की लीला है । यह लीला ब्रह्माद के भीतर शाश्वत सृष्टि और शृंगार का ही बाह्य रूप है ।

नारद और यमनभ का यह उद्देश्य था कि विसृति उन्मूलन करने पर ही इन शृंगारिक लीला के तात्त्विक रूप की रक्षा की जा सकती है। शीतलान भ शृंगारिक रचनाओं यथावत् मिलती हैं किन्तु भक्तिवाक्य के श्रवणों में जो ज्ञान और धैर्य था, यह गीतिवाक्य के श्रवणों में न मिलने के कारण साधना का स्वभाव सुरक्षित नहीं रह सका।

श्रीमद्भागवत और वेदान्त—कुरुं पर ने तत्त्व दिया है कि एक ओर ही भागवत में ललित और प्रसीत दृष्टि की वृद्धि होती है और दूसरी ओर शांकरवेदान्त का प्रभाव बढ़ता दिखाई पड़ता है।^१ इसका सबसे प्रबल प्रमाण यह है कि उद्धव गोपियों को जिस ज्ञान का उपदेश देते हैं, वह शांकरवेदान्त ही है।

भागवत पुराण में उद्धव के ज्ञान का विरोध नहीं होता, यह स्मरणीय है किन्तु मूरदास उद्धव के ज्ञान का विरोध करते हैं।^२ तात्पर्य यह है कि भागवत पर सन्ना का ही वैयक्त प्रभाव नहीं है अपितु शांकरवेदान्त का भी प्रभाव है और आगे चलकर 'तुलसीदास' ने भक्ति में शांकरवेदान्त का साथ मिलाने के अर्थ तुलसीदास भक्तिवाद को भी स्वीकार करते हैं। 'अध्यात्म रामायण' में भी शांकर वेदान्त व भक्ति में अविरोध स्थापित किया गया है।

श्रीमद्भागवत एक ऐसा पुराण है जिसमें अनेक से पूर्व सभी मतों व साधनाओं में अविरोध स्थापित करने का प्रयत्न किया गया है। यही कपिल-मुनि केवल साध्याचार्य ही नहीं हैं अपितु वह भक्ति और भगवान के विषय में भी उपदेश देते हैं।^३ रुद्र, विष्णु और कृष्ण की पूर्ण एकता 'श्रद्दगीत' में ग्रहण की गई है।^४ बौद्धमत का मर्म "मयादवी" में ग्रहण कर लिया गया है।^५ नारायणवचन में मन्त्रसास्त्र को यथावत् स्वीकार कर लिया गया है। इसमें शरीर पर बलों का न्यास, विष्णु के रूप का ध्यान तथा अभिचारादि क्रियाओं का भी वर्णन है।^६ अवधूतोपाख्यान में सन्यासमार्ग की प्रशंसा भी की गई है।^७ तात्पर्य यह है कि श्रीमद्भागवत में सभी दृष्टियाँ और साधनाओं

१ कुरुं पर, पृ० २३१

२ भागवतपुराण, स्कन्ध ३, अध्याय २५, २६

३ वही, स्कन्ध ४, अध्याय २४

४ वही, स्कन्ध ३, अध्याय १३

५ वही, स्कन्ध ६, अध्याय ८

६ वही, स्कन्ध ११, अध्याय ७

की स्वीकृति है, जबकि कृष्ण-भक्तों ने मायावाद व हठयोग का विरोध किया है। तुलसीदास ने समन्वय की प्रवृत्ति अधिक दिखाई पड़ती है। उन्होंने निगम और आगम के द्वन्द्व को सर्वदा के लिए समाप्त कर दिया था, केवल वामाचार के प्रति सभी साधकों ने घृणा प्रकट की थी। ऐसी साधनाओं को महादेव के साथ बहुत प्रारम्भ में ही सम्बन्धित कर दिया गया था। तुलसीदास ने शिवजी की "वरात" के वर्णन में इन साधनाओं की ओर संकेत किया है।

तुलसीदास ने समन्वय की प्रवृत्ति दिखाकर भी वर्णाश्रम विरोधी सन्त-कवियों और हठयोगियों की निन्दा की है। इसी प्रकार ब्राह्मण विरोधियों से भी वह घृणा करते थे, किन्तु भक्ति के क्षेत्र में तुलसीदास सबको अधिकार देते हैं।

इस प्रकार वैष्णव सम्प्रदायों में अपने से पूर्व के सिद्धान्तों में सत्य को सभी सम्प्रदाय स्वीकार करते हैं। योग को राम-भक्तों ने स्वीकार किया है। कृष्णभक्तों में तंत्र की आनन्दवादी परम्परा का प्रवाह अधिक तीव्र गति से प्रभावित हुआ है।

बुद्ध, विष्णु, शिव, राम और कृष्ण—वैष्णवों के विष्णु तथा उनके अवतार राम व कृष्ण के व्यक्तित्व-निर्माण में गौतम बुद्ध का अप्रत्यक्ष प्रभाव अवश्य रहा है। गौतमबुद्ध का महायान-साधना में लोकसंग्रही रूप मिलता है। उनकी प्रतिज्ञा है कि सारे जगत् का उद्धार करके ही वह विराम लेंगे। अवलोकितेश्वर आज तक सभी जीवा की मुक्ति की प्रतीक्षा कर रहे हैं। राम और कृष्ण ने भा. पतित-पावन का विरुद्ध धारण किया है। वज्रयान में बुद्ध के भोगवादी रूप का प्रभाव कृष्ण के "गोपीरमण" में दिखाई पड़ता है। तुलसीदास ने देवताओं की स्वार्थी और राम की लोकउद्धारक और दीनदयालु के रूप में चित्रित किया है। यह सही है कि तुलसीदास ने बाल्मीकि रामायण और पुराणों से राम के व्यक्तित्व के लिए उपादान एकत्र किए हैं परन्तु उक्त ग्रन्थों पर बौद्ध प्रभाव एवं सीमा तक अवश्य दिखाई पड़ता है।

डा० सुरेन्द्रनाथ दास गुप्ता का तो यही तर्क बखर्क है कि पुराणों के उपदेशों का प्रत्येक अक्षर पुराणों से पूर्ववर्ती बौद्ध साहित्य में मिलता है। जातक और अवदान की अनेक "कथाएँ" पुराणों में मिलती हैं।^१ शिव के प्यानी रूप

का श्री रामचरितमानस में वर्णन मिलता है उग पर ध्यानमुद्रा का प्रभाव देता था सपत्ता है । मोनियर विलियम्स के अनुसार तो वेष्णवों में योद्धर्म की सभी धष्टी बातें स्वीकार कर ली थीं । देवताओं के अवतार की कल्पना भी उनके अनुसार योद्धर्म में ही ली गई है ।^१ स्वयं बुद्ध की ही पुराणों में ध्याना लिया है । पुरी के जगन्नाथ मुद्रा है, इसलिए यहाँ जाति-पाति नहीं मानी जाती । तांत्रिक योद्धर्म के गंचरत्ना-मंडन का प्रभाव गंचापत्तन-भूमा पर दिखाई पड़ता है ।

तांत्रिक देवपूजा तथा राम-रूप का व्यक्तित्व — हम कह चुके हैं कि सभी संतों में देवता के रूप, वेप, अम्त्र, पत्त्र, शक्ति, पादुका आदि का वर्णन किया गया है । तांत्रिक इनका ध्यान कर लें, इसीलिए यह विधान किया गया है । वे स्तोत्रों या कवचों में देवताओं की विह्वल होकर प्रार्थना करते हैं, उनका महारम्य गायन करते हैं । श्रीमद्भागवत के नारायणकवच में नारायण देवता का विवरण इसी तांत्रिक पद्धति पर किया गया है । विनयपत्रिका में सूरसागर आदि में राम, कृष्ण, गणेश, देवी, शिव आदि के रूप का वर्णन तांत्रिक पद्धति पर ही मिलता है । पात्र्य की दृष्टि से ऐसे वर्णन अशुद्ध भी मिलते हैं परन्तु यह स्मरणीय है कि सूरसागर, विनयपत्रिका आदि काव्य साधनात्मक काव्य भी हैं । सन्तपत्रिका में देवता के ऐसे वर्णन नहीं मिलते क्योंकि वे निराश्रयवादी थे । किन्तु वेष्णव साधना में इष्टदेव के रूप का लीला का ध्यान ही प्रमुख होने के कारण देवताओं और उनकी शक्ति के सौन्दर्य-विवरण प्रस्तुत करने में वेष्णव कवि अधिक रुचि लेते हैं ।

परवर्ती उपनिषदों में वेष्णव उपनिषदों का वेष्णव सम्प्रदायों में बड़ा सम्मान है । इन उपनिषदों में देवता का स्वरूप तांत्रिक पद्धति पर ही गृहीत हुआ है । 'मध्यकोपनिषद' में नृसिंह भगवान्, गच्छोपनिषद में गरुडदेवता व त्रिपादभूतिमहानारायण उपनिषद में विष्णु की शक्ति का तांत्रिक पद्धति पर ही वर्णन मिलता है । कलसतरखोपनिषद में देवता के नामोच्चारण से ही मुक्ति सम्भव बताया गई है । कृष्णोपनिषद में कहा गया है कि राम की देखकर मुनियों के मन में कामेक्षा उत्पन्न हुई तब राम ने कहा कि कृष्णावतार में योपी बनकर तुम मेरे साथ विहार करना ।

मन्यन्तरे कृष्णावतारे शूर्य गोपिकाभूत्या मामर्पितव्यम् ।

गोपालतापिनी उपनिषद में मंत्र, बीज, यंत्र और कवच आदि का विधान

किया गया है। गोपालउत्तरतापिनी उपनिषद् में दुराचारी कृष्ण को ब्रह्मचारी सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया है।^१ नृसिंहतापिनी उपनिषद् में काम की महिमा गाई गई है। रामतापिनीउपनिषद् में स्पष्ट कहा गया है कि देवता के रूप की कल्पना साधना के लिए आवश्यक है।^२ इस रूप-कल्पना के साथ-साथ मंत्र, जप, यंत्र और पूजा का भी उल्लेख किया गया है।

सारांश यह है कि राम और कृष्ण का वैष्णव कविता में वर्णित रूप और व्यक्तित्व पर तान्त्रिक प्रभाव स्वीकार करना पड़ता है। शुद्ध कवित्व की दृष्टि से देखने पर वह मनोहर कल्पना प्रतीत होती है, किन्तु इस कल्पना विशेष के पीछे तान्त्रिक साधना पद्धति काम कर रही थी, इसीलिए साधक व सहृदय दोनों एक साथ संतुष्ट हो सके।

युगल उपासना—संस्कृत साहित्य में शैव प्रभाव के कारण जो स्थान शिव व शक्ति का था, यही स्थान वैष्णव कविता में राधा-कृष्ण व सीता-राम को मिला है। राधा के अभाव में गोपिया शक्ति का स्थान ग्रहण करती हैं। राम में महादेव का रुद्र रूप तथा कृष्ण में उनका आनन्दवादी रूप मिलता है। कामेश्वर व कामेश्वरी का दूसरा नाम ही कृष्ण और राधा है।

सम्पूर्ण वैष्णव कवि उस युगल उपासना के प्रचारक हैं जिसका विस्तार हिन्दू व बौद्ध तंत्रों में मिलता है। तंत्रों की ही तरह राम की शक्ति 'सीता' दृष्टि में प्रलयवारिणी है। राधा को प्रकृति व कृष्ण को पुरुष कहा गया है। तुलसी ने मर्यादावादी होने के कारण युगलरति पर बल नहीं दिया किन्तु कृष्णभक्तों ने तंत्रों के इस पक्ष को भी स्वीकार किया है। राधा-कृष्ण की रति का ध्यान ही कृष्ण-सम्प्रदाय में साधना या 'मुख्य विषय मान लिया गया और इस साधना को मर्यादावादी साधना में अधिक महत्त्व दिया गया। तान्त्रिकों की ही तरह कृष्ण-भक्तों ने युगलरति को प्रतीकात्मक अर्थ में भी स्वीकार किया है। वल्लभ सम्प्रदाय में गोपीभाव धारण कर कृष्ण के साथ कामश्रीढ़ा की महत्वाकांक्षा प्रत्येक साधक में दिखाई पड़ती है। निश्चित रूप से यह एक प्रकार का रहस्यवाद है।

१ ब्रह्मवैष्णवोपनिषत् में संकलित उपपुंक्त उपनिषदों, महादेव शास्त्री, छाह्यार लाइब्रेरी, मद्रास, द्वितीय संस्करण, १९५३

२ विष्णुसंस्थित्वितीयस्य निष्कलस्या शरीरिणः

उपासकानां कार्यार्थं ब्रह्मणो रूप कल्पना—ब्रह्मवैष्णवोपनिषत्

जिसका आदि शब्द सांख्य परम्पराएँ हैं। क्योंकि वाच-वाचना पर विचार प्राप्त करने के लिए सामर्थ्य के ध्यान की यहाँ अनिवार्य माना गया है।

भारतीय दर्शन व साधना में दो मुख्य धाराएँ दिखाई पड़ती हैं—प्रथम वह धारा जो मनोवैज्ञानिक अनुभवों का नाम रखे आध्यात्मिक अनुभवों की प्राप्ति में विद्यार्थी परती है। अतएव भारतीय दार्शनिक मन व इन्द्रियों के अनुभवों की अज्ञान के सिद्धान्त द्वारा स्पष्ट करते रहे हैं। इनके ज्ञान के लिए नाना बध्यन्तर उपायों की बल्पनाएँ इसीलिए हुई हैं। दिगम्बर जैनमत में ब्रह्मचारिण अपने परम सोमा पर पट्टा दिलाई पड़ना है, स्वयं बौद्धों के यहाँ आचार की पर्याप्त बढोस्ता विद्यमान थी। ब्राह्मण परम्परा में सांग्रामी, तपस्वी व योगी भी राग-दमन के विद्यार्थी रहे हैं। दूसरी धारा, इसके विपरीत, सांख्य परम्पराओं में दिखाई पड़ती है जिनमें आध्यात्मिक और मानसिक अनुभवों में अवरोध स्थापित करने का प्रयत्न किया गया है। वैष्णवों की साधना इसी परम्परा में विकसित हुई है क्योंकि इसमें मानसिक अनुभवों की साधन बनाया गया है। इसीलिए सांख्य परम्पराएँ अब तक वैष्णवों की अपने सिद्धि में ही प्रतिष्ठित करती हैं। चैतन्य के विषय में कहा गया है कि वह प्रेम के पैगम्बर थे और क्योंकि वासनाओं के उदात्तीकरण के लिए उनका जन्म हुआ था, इसलिए वह तन्त्राचार्य थे।^{१)}

मानवीय रागात्मक जीवन की रक्षा के लिए ही तन्त्रों ने युगलउपासना का आधिष्ठातृ किया था। यह निश्चित नहीं है कि तन्त्रों में बौद्ध तन्त्रों ने इसे सर्व प्रथम प्रचलित किया अथवा शैव तन्त्रों ने। किन्तु यह निश्चित है कि बज्रयानी बौद्धों की युगल उपासना की अधिकता का प्रभाव शक्ति-सहित हिन्दू देवताओं की उपासना पर अवश्य पड़ा है। यह ठीक ही कहा गया है कि 'मययुग' देवताओं की उपासना सर्वप्रथम बज्रयान में ही विकसित हुई थी। हिन्दू, बज्रयान के पूर्व इससे प्रायः अपरिचित ही थे। आज तक भी शक्ति-सहित उपासना हिन्दू-विचारधारा व हिन्दू परम्पराओं में यह उपयुक्त प्रतीत नहीं होती। [हिन्दुओं ने वाली देवी को 'विपरीतरत्नातुरा' के रूप में प्रस्तुत

१ चैतन्य वाङ्मय— ए प्रोफेटर आफ सब, एज ए तन्त्राचारिन्, हि केम टू एक्जल्ट एण्ड कान्सेक्रेट पेशन, नोट टू डेस्ट्रुय इट—

—इंटरनेशनल जर्नल ऑफ सांख्यिक आर्ट्स, अमेरिका, जिल्ड ५, नं०

गिया है, इस पर भी बौद्ध प्रभाव दिखाई पड़ता है। वैष्णवों की राधा भी काली ही की तरह 'विपरीतरतातुरा' के रूप में ही चित्रित की गई है। अतः वैष्णवों की मधुर लीला पर बौद्ध तंत्रों का प्रभाव स्वीकृत करना पड़ता है।

राम सम्प्रदाय पर भी अग्रदास के समय में तान्त्रिक प्रभाव बढ़ना प्रारम्भ हो जाता है। रामभक्ति में रमिक सम्प्रदाय तो तुलसीदास की भी सखी भाव से सम्बन्धित ही व्याख्या करता है। रामचरितमानस के टीकाकार रामचरण दास ने प्रेरणा-स्रोत के रूप में कई तंत्रों का उल्लेख किया है।^१ ब्रह्मयामल तंत्र, भगवद्गीता आदि में राम का श्रृंगारिक रूप वर्णित है। अग्रदास ने तंत्रों से प्रेरणा लेकर रामभक्ति में भी युगलरति की उपासना प्रचलित की और इस प्रकार आज जो राम-सम्प्रदाय का काव्य मिलता है उसमें अधिकांश पर तान्त्रिक प्रभाव दिखाई पड़ता है।

गोपीनाथ कविराज के अनुसार दो प्रकार के भक्त हुए हैं—एक वे जो केवल भक्ति को भाव रूप से पहिचानते हैं और दूसरे वे जो रस रूप से उसका साक्षात्कार करते हैं—“जिनका उद्देश्य भगवत्प्रिय में प्रविष्ट हो कर श्रीभगवान की अंतरंग सेवा में अधिनार लाभ करना है। उनके लिए वैराग्य ध्येयस्वर होने पर भी अधिक उपयुक्त रागमार्ग ही है।”^२

यह रागमार्ग सर्व प्रथम तंत्रों में ही विकसित हुआ था, उसी का एक नवीन रूप वैष्णव साधना है जिसे भक्तकवियों ने वाणी दी है।

वैष्णव काव्य विवरण—यहाँ पर केवल इस प्रयत्न से सम्बन्धित मुख्य कवियों की रचनाओं का विवरण दिया जा रहा है—

कृष्ण-काव्य—अष्टछाप—

१. सूरदास—जन्म संवत् १५४०, मृत्यु संवत् १६४२, जाति—ब्राह्मण, रचनाएँ—सूरसागर सूरसारावली, साहित्य लहरी।
२. नंददास—जन्म तिथि अनिश्चित, जाति—ब्राह्मण। नंददास प्रयागवासी में संकलित रासचंदाव्यासी, अमरगीत, रूपमंजरी, विरहमंजरी, आदि।
३. कृष्णदास—उमर सन् १६००, रचनाएँ—अमरगीत, प्रेमतरंग निरूपण, जुगल मान चरित्र।

१ रामभक्ति में रमिक सम्प्रदाय—डा० भगवती सिंह, पृ० ६०

यत्तरामपुर, जि० गोंडा, संवत् २०१४ वि०

२ यही, भूमिवा नाग

४. परमानन्ददास—जन्म संवत् १५५०, जाति-ब्राह्मण, रचनाएँ-परमानन्द सागर में संकलित पद ।

५. चतुर्भुजदास—कुम्भनदास जी के पुत्र, जाति क्षत्रिय, रचनाएँ-स्फुट पद ।

६. धीरस्वामी—संवत् १६१२, जाति ब्राह्मण, रचनाएँ-स्फुट पद ।

७. गोविन्दस्वामी—श्रुतिनाथ संवत् १६१२, जाति-ब्राह्मण, रचनाएँ-स्फुट पद ।

८. कुम्भनदास—श्रुतिनाथ संवत् १६०७, जाति-क्षत्रिय, रचनाएँ-स्फुट-पद ।

राधावल्लभ सम्प्रदाय—

९. हितहरिवंश—विक्रम १६ वीं शताब्दी, जाति ब्राह्मण, रचनाएँ-हितचौरासो (पद संग्रह)

१०. हरिराम व्यास—संवत् १६२२ (भाविकर्माव १४३), हितहरिवंश में शिष्य, भक्तकवि व्यास नामक संग्रह में संकलित पद ।

११. भ्रूषदास—श्रुतिनाथ १६८२, रचनाएँ-बानी, सिद्धान्त, विचार, नामावली आदि ।

निम्बार्क सम्प्रदाय—

१२. श्रीभट्ट— भाविकर्मावली-सम्प्रदाय के अनुसार १३-१४ वीं शताब्दी, प्रजमाधुरीसार के अनुसार विक्रम की १६ वीं शताब्दी । ग्रन्थ-युगलसतक जाति-ब्राह्मण,

१३. श्री हरिव्यासदेवाचार्य—सम्प्रदायानुसार, गौड ब्राह्मण, समय-सम्प्रदाय के अनुसार १४ वीं शताब्दी । हिन्दी में रचना-महावाणी ।

१४. परशुरामदेव—१६ वीं शताब्दी, हरिव्यास के शिष्य, ब्राह्मण, ग्रन्थ परशुराम सागर ।

१५. रूपरसिपदेव—दक्षिणी ब्राह्मण, ग्रन्थ-बृहदोत्सवमणिमाला, हरिव्यास-यज्ञामूल, तथा नित्यविहार पदावली ।

१६. तत्त्ववेत्ता—१६ वीं शताब्दी, ब्राह्मण, “हस्तलिखित पद्यों का संग्रह ।”

१७. धृन्वायमदेव—१७-१८ वीं शताब्दी । ब्राह्मण, स्फुट पद ।

१८. गोविन्ददेव—१७ वीं शताब्दी । युगलरसमाधुरी ।

१९. गोविन्दशरणदेव—१७-१८ वीं शताब्दी, स्फुट पद ।

टट्टी सम्प्रदाय—

२०. हरिदास—आविर्भाव काल सवत् १६१७, रचनाएं—स्फुट पद, जाति-
ब्राह्मण, निम्बार्क भतावलम्बी आधुधीर के शिष्य ।
परम्परानुसार जन्म सवत् १५७० ।

२१. विठ्ठल सिपुल—विक्रम की १६ वीं शताब्दी (परम्परानुसार),
रचनाएं—स्फुट पद ।

२२. विहारीदास—विक्रम की १६वीं शताब्दी में जन्म, रचनाएं—स्फुट पद ।

२३. नागरीदास—विक्रम की १७ वीं शताब्दी में आविर्भाव, रचनाएं—
स्फुट पद ।

२४. ललितकिशोरी—जन्म सवत् १७३३ (परम्परानुसार) रचनाएं—
स्फुट पद ।^१

२५. सरसदेव—नागरीदास के भाई, स्फुट वाणी ।

२६. नरहरिदेव—स्फुट वाणी ।

२७. रसिकदेव—१७ वीं शताब्दी, स्फुट वाणी ।

२८. ललित मोहिनी देव—स्फुट वाणी ।

गौडीय-वैष्णव कवि—

२९. दक्षिणी ब्राह्मण—चैतन्य के समकालीन, स्फुट वाणी ।

३०. माधुरी जी—विक्रम की १७ वीं शताब्दी रूप गोस्वामी के शिष्य,
“माधुरी वाणी”

३१. सूरदास भक्तमोहन—अनवर के समकालीन, ब्राह्मण, स्फुट वाणी ।

विशेष—कल्लभ रसिक, विद्वनाथ चन्द्रवर्ती, नारायण भट्ट, ब्रह्मगोपाल
वैष्णवदास, रामराय आदि गौडीय सम्प्रदाय के भक्त-कवियों की वाणियाँ और
अन्य वृत्तियाँ भी माध्व गोडेस्वर ग्रन्थ माला, मयुरा में प्रकाशित हुई हैं ।

विशेष कवि—मीरा-नदावली—

१. अष्टम्य हरिदासपदाधुरि, नवीत चतुर्वेदी, प्रथम सत्वरण सन्
१९१०, इत्यादि ।

रागताम्रप्रदाय—

१. गुग्गुलीकृत — विनय श्री १७ की पताम्बी, जाति ब्राह्मण, रचनाएँ—
रागपारंग मानग, दोहाव श्री, गुग्गुलीकृत, विनय-
गणिका, कवितावली, आदि ।
२. केशवदास — विनय श्री १७ की पताम्बी, जाति ब्राह्मण, रचनाएँ—
रागपारंगिका, रसिक प्रिया, कविप्रिया आदि ।
३. राघवदास — भाविर्भाव नाम संवत् १९३२, द्वितीयदेश उपाध्याय बावनी,
तथा व्यावर्धरी ।
४. लालदास — भाविर्भाव संवत् १९२७, जाति-डोग, ब्रह्म-भक्तिमाल ।
५. लक्ष्मणदास — संवत् १९२३ भाविर्भावनाम, रचनाएँ—हनुमन्नाटक ।
६. लालदास — संवत् १७००, रचना भवभूतिनाम ।

अध्याय षष्ठ

वैष्णव काव्य में तांत्रिक प्रवृत्तियां

वैष्णव काव्य में तांत्रिक प्रवृत्तियाँ

कृष्ण काव्य

दर्शन—हिन्दी के कृष्णकाव्य में आचार्य बल्लभ हितहरिवंश व हरिदास के सम्प्रदायों के कवियों ने ही विशेष रूप से कार्य किया है क्योंकि गौडिया वैष्णवों का कृतित्व अधिकतर बंगला भाषा में है या संस्कृत में। अतः सर्वप्रथम हम आचार्यों की विचारधारा में प्राप्त तांत्रिक तत्वों पर विचार कर लेना उचित समझते हैं, क्योंकि इन्हीं तत्वों को कवियों ने वाणी दी है।

आचार्य बल्लभ का सिद्धान्त आगमों के सिद्धान्त की तरह अविद्वत् परिणामवाद कहलाता है। साध्य और साधकवेदान्त इन दो अंतियों के मध्य अविद्वत् परिणामवाद ही आगमों की ग्राह्य है। महायानी बौद्धमत व साधक वेदान्त किसी न किसी रूप में जगत् की सत्ता का अवश्य ही निषेध करते हैं क्योंकि जब एक ही सत्ता को सिद्ध करना है तो चैतन्य ही 'सत्' माना जा सकता है और जड़ जगत् का निषेध अनिवार्य हो जाता है। उपर जगत् को सत् सिद्ध करने के लिए साध्य की दो अलग-अलग सत्ताएँ माननी पड़ी। इन दो परस्पर विपरीत तत्वों-पुरुष और प्रकृति में, परस्पर क्या सम्बन्ध है, इस प्रश्न के समाधान में साध्य की बड़ी कठिनाई का सामना करना पड़ा, अतः शक्ति, शैव तथा पादरात्र आगमों ने शक्तिवाद की अपनाकर अर्थात् जगत् की

ब्रह्म की शक्ति का विस्तार मानकर इस ब्रह्मिन्द्रिय को दूर तर लिया था। शक्तियाद ने अनुसार चैतन्य स्वशक्ति में जगत् के रूप में परिणत होकर भी 'प्रविरत' हो जाता है, यही दृष्टि वैष्णवों द्वारा भी स्वीकृत हुई। इसी शक्तिकार के द्वारा वक्त्र के मायावाद का विरोध किया गया था। श्री यामुनाचार्य और रामानुज के प्रयत्न में पांचरात्र धारणी को वैदिक मान लिया गया था, अतः वक्त्र में उनका दृष्टिकोण अपनाने में कोई ब्रह्मिन्द्रिय नहीं थी।

वक्त्र में पुराण और परवर्ती उपनिषदों को भी प्रमाण माना है और पुराणों में आगममूलक सिद्धान्त भी स्वीकृत है।

वक्त्र में ब्रह्म की सर्वशक्तिमान और विरुद्धधर्माश्रयी माना है। सत्ता की विरुद्धधर्माश्रयी मान लेने से दर्शन विषयक सारी ब्रह्मिन्द्रियाँ ही समाप्त हो जाती हैं। मूल प्रश्न यह था और है कि वक्त्र ब्रह्म शुद्ध चैतन्य है तो उसमें जड़ तत्त्व कैसे निःसृत हुआ? क्याकि चैतन्य तत्त्व को शुद्ध कहना और फिर उसमें जड़ तत्त्व की स्थिति मान लेना 'वदतोव्याघात' है। शंकराचार्य ने इसीलिए जगत् की प्रपञ्च कहा था क्योंकि यदि जगत् की भी सत् सत्त्व माना जाय तो या तो साक्ष्य की तरह ब्रह्म और प्रकृति दो सत्तारूप माननी होगी, अथवा जड़वाद का माध्यम लेना होगा, जिसके अनुसार चैतन्य की जड़ तत्त्व का ही विकास, परिणाम या रूपान्तर मानना होगा। ये दोनों स्थितियाँ शब्द को दृष्ट नहीं थी अतः उन्होंने दृढ़ता से एक चैतन्य की ही सत् सत्त्व माना और जगत् की भ्रान्तजन्य भ्रांति।

शब्द के परचातु, उनके द्वारा निरूपित 'माया' और ब्रह्म के सम्बन्ध पर पुनः विवाद उपस्थित हुआ। आगमों ने एक स्वर से ब्रह्म की सर्वशक्तिमान मानकर यह सिद्ध किया कि ब्रह्म अपनी शक्ति से जगत् के रूप में परिणत होकर भी विकार रहित रह सकता है। आचार्य वक्त्र में भी ब्रह्म में आदिर्भाव और त्रयोभाव-शक्ति की स्थिति मानकर ब्रह्म की सामर्थ्य से ही सारा कार्य लिया।

वक्त्र के अनुसार ब्रह्म अपनी सर्वज्ञता और सर्वशक्तिमत्ता से जगत् की रचना में समर्थ है।^१ अतः ब्रह्म ही स्वयं 'समवायिकारणम्' है^२ अर्थात् जगत्

१ तस्मात् सत्त्वज्ञत्व सर्वशक्तिमत्त्वसिद्ध जगत्कृत्तत्वेन-अष्टाभाष्य, पृ० १४ सम्पादक हेमचन्द्र विचारल, एतियाटिक सोसाइटी आफ बंगाल, कलकत्ता, १८६७ ई०

२ तत् प्रह्वं च समवायिकारणम् वही, पृ० १६

की रचना के लिए उसे बाह्य उपादान की आवश्यकता नहीं है। यदि कहो कि ब्रह्म अपने को ही समवायिकारण बनाकर नानात्व क्यो धारण करता है तो इसका उत्तर यह है कि नानात्व ऐच्छिक है।^१ अर्थात् ब्रह्म स्वेच्छा से ही जगत् व जीव का रूप धारण करता है।

इस इच्छा-सिद्धान्त का पल्लवन आगमो व पुराणो में विशेष रूप से हुआ है। सम्पूर्ण प्रमाणों से अतीत होने पर भी ब्रह्म इच्छा करता है क्योंकि वह लोकसृष्टि द्वारा व्यवहार्य होना चाहता है।^२ भगवान् श्रीङ्गा की इच्छा पूर्ण करने के लिए ही जगत् के रूप में आविर्भूत होता है।^३ इसीलिए बल्लभ ने ब्रह्म के श्रीङ्गाशील रूप को अधिक महत्त्व दिया है। बल्लभ के अनुसार ब्रह्म सभी लोको में 'कामचारी' होता है।^४ और क्योंकि काम चेतन का धर्म है,^५ अतः ब्रह्म को आनन्दमय कहना तर्क विरुद्ध नहीं है। इस प्रकार बल्लभ पर आगमो की आनन्दवादी परम्परा का प्रभाव दिखाई पड़ता है। उन्होंने ब्रह्म के आनन्दमय रूप पर इतना बल दिया है कि लीलारहित निर्गुण ब्रह्म या अक्षर में आनन्द का ईषत् तिरोभाव^६ मानकर उसे सगुण ब्रह्म से कम महत्त्व दिया है। तंत्रों से यहाँ बल्लभ इस बात में भिन्न प्रतीत होते हैं कि तंत्रों में एक स्वर से निर्गुण ब्रह्म को अधिक महत्त्व दिया है। यद्यपि सगुण ब्रह्म अर्थात् व्यक्तिमान की लीलाओं का तन्त्र भी वर्णन करते हैं।

बल्लभ ने पुरुषोत्तमपद गीता से लिया है, तथापि पुरुषोत्तम के आनन्दमय रमण की अधिकता पर भागवतपुराण के भाष्यम से तंत्रों का प्रभाव स्वीकार करना पड़ता है क्योंकि कृष्णभक्तों की मधुराभक्ति गीता की कर्मठता से रहित है। श्री मदभागवत के दशम स्कन्ध की लीलाओं द्वारा बल्लभ ने गीता के

१ नानात्वं त्वैच्छिकमेव, वही, पृ० १६

२ सर्वव्यवहार प्रामाणातीतोपि ईक्षावक्त्रे लोक सृष्टि द्वारा व्यवहार्यो भविष्यामीति—वही, पृ० २२, २३

३ भगवान् स्वकीडार्थमेव जगद्रूपेणाविर्भूय श्रियतीति—वही, पृ० २८

४ आत्मरतिरात्मकीड, आत्ममिथुन आत्मानन्दः स स्वरारुभवति तेषंपु लोकेषु कामचारी भवतीति वही, पृ० ३३

५ सदानुचेतनधर्मः वही, पृ० ४४

६ पुरुषस्य ब्रह्मत्वं निःसंदिग्धमेव ईषदानन्द तिरोभावेन ब्रह्माक्षरमुच्यते अणुभाष्य, पृ० ७७

विष्णु को रम्य कृष्ण में बदलने में बड़ी मुश्किल होगई थी। ब्रह्म वा विष्णु का वेद मर्यादा की रक्षा तथा सांघिक धर्म के संस्थापन के लिए समय-समय पर अवतार लेता है, वह चतुर्भुज-हात्मक है, किन्तु संसार को केवल ध्यान देने के लिए जो अवतार होता है, वह भगवान का रम्य है। कृष्ण-अवतार में श्रीकृष्ण ने अपने दोनों रूपों में अवतार लिया था।^१ कारण यह है कि यत्न ने रम्य ब्रह्म पर अधिक ध्यान दिया है। और धर्मों के आधार पर ऐसे गोनोक की कल्पना की है जहाँ भगवान का मुक्तजोयों और अपनी शक्तियों के साथ 'निरपेक्ष विहार' चलता रहता है। यह स्वरणीय है कि पाचरात्र धर्मों में प्रतिपादित वैकुण्ठ में जो सीलाएँ होती हैं, उनमें कामनेति वा वरुण वन मिलता है, जबकि यत्न के गोनोक में रतिक्रीड़ाओं की मात्रा बढ़ती दिखाई पड़ती है।

निम्बार्कमत में भी शक्तिवाद को स्वीकार किया गया है। इस मत में भी ब्रह्म सगुण और अनन्त शक्तिसम्पन्न है। अर्थात् भाषा से कार्य न लेकर निम्बार्क भी शक्ति से कार्य लेते हैं। ब्रह्म अपनी इच्छा से अपनी शक्तियों के द्वारा, लोकहित के लिए अपने को जगत् के रूप में परिणत करता है।^२ ब्रह्म भोग गुणों का निधान माना गया है, वह दृश्यमान जगत् में व्याप्त है।^३ सिद्धांत को दृष्टि से यह मत भेदाभेदवाद कहलाता है। ब्रह्म की इच्छा से उसकी शक्ति के कारण ही जगत् और ब्रह्म में भेद प्रतीत होने पर भी वस्तुतः भेद ही रहता है क्योंकि जगत् ब्रह्म से शक्तिरूप होने के कारण भिन्न नहीं है।

चैतन्यमत का सम्बन्ध भूतः मध्यमत के द्वैतवाद से रहा है, और मध्यमत में भी ब्रह्म को अनन्त गुणों और अनन्त शक्तियों से युक्त माना गया है तथा द्वैतवाद की जगह शक्तिभेदाभेदवाद ही स्वीकृत हुआ है। एक ही पुरुषोत्तम में शक्तिवाद के द्वारा ही एकत्व और भूयस्त्व तथा संसत्त्व और

१ प्रष्ट्याप और यत्न सम्प्रदाय : डा० दीन दयालु गुप्त, पृ० ४०४

२ 'त हि स्वेच्छया स्वात्मान लोकहिनाय' परिणमयन् स्वशक्तित्यनुसारेण परिणमयति—भास्कराचार्य, द्रष्टव्य भागवत सम्प्रदाय, चलदेव उपाध्याय, पृ० ३३८

३ यच्च किञ्चिज्जगत्पस्मिन् दृश्यते भूयतेऽपि वा।

अन्तर्बहिश्च तत् सर्वं ध्याप्य नारायणः त्वितः—सिद्धांत जगद्गो, द्रष्टव्य,

अशित्व की स्थिति युक्तियुक्त मानी जा सकती है। इस मत में भगवान की अचिन्त्य शक्ति के कारण यह प्रपच न तो भगवान के साथ पूर्णतः अभिन्न माना गया है और न पूर्णतः भिन्न। इस मत के अनुसार जो अद्वय ज्ञान है उसी को तत्त्व कहा गया है।^१ तत्त्व को ही ब्रह्म, परमात्मा और भगवान भी कहा गया है। इस मत की विशेषता यह है कि ब्रह्म ने अन्दर 'शक्ति' का न्यूनतम विकास माना गया है, जबकि भगवान ने अन्दर शक्ति का पूर्णतम विकास माना गया है, अतः ब्रह्म से भगवान अद्वैत है, ब्रह्म अद्वैत व भगवान अद्वैत है। अर्थात् ब्रह्म तत्त्व को भगवान के अन्तर्गत ही माना गया है। भगवान में वल्लभ की तरह परस्पर विरोधी गुण माने गये हैं, वह अपनी स्वल्प शक्ति के विलास रूप अद्भुत गुण लीलादि द्वारा भक्तों के चित्त चमत्कृत करते रहते हैं।^२

राधावल्लभ सम्प्रदाय के एक लेखक ने यह मानने से इन्कार किया है कि उनके सम्प्रदाय के सिद्धान्तों पर शक्तिवाद का प्रभाव है, उनमें अनुसार राधावल्लभ सम्प्रदाय भगवान की शक्ति की स्वतन्त्र नहीं मानता क्योंकि यदि शक्ति की स्वतन्त्र तत्त्व माना जाय तो उनके मत से वैष्णव सिद्धान्त व शाक्तमत में बहुत थोड़ा अन्तर रह जाता है, जो अभीष्ट नहीं हो सकता, अतः उनके अनुसार राधावल्लभ सम्प्रदाय में प्रेम की ही परमसाध्य माना गया है। भगवान या परमतत्त्व का अग्र्यतम गुण प्रेम है।^३ परन्तु इससे यह प्रमाणित नहीं हुआ कि तत्त्वतः परमतत्त्व की वल्पना में वैष्णव-दर्शन शाक्त-दर्शन से भिन्न है। वैष्णव की विशेषता है, सर्वशक्तिमान भगवान को प्रेम के अधीन मान लेना, परन्तु जगत् और जीव की सृष्टि में अद्वैतवाद की रक्षा के लिए शाक्त दृष्टिकोण को अपनाकर ही वैष्णव चले हैं, क्योंकि पाचरान आगम में भी यही दृष्टिकोण स्वीकृत था, अतः लीलावादी दर्शन शाक्त मत के अनुसार ब्रह्म की सर्वशक्तिमान मानकर ही जगत् की सत्यता सिद्ध कर सकते थे।

१ वदति तत्तत्त्व विदस्तत्त्व यज्ञज्ञानम द्वयम् ।

ब्रह्मेति श्रमभातेति भगवानिति शब्दयुक्ते—श्रीराधा का प्रथम विकास
आ० शशिभूषणदास गुप्त, पृ० १८५, काशी १९५६

२ श्री राधा का प्रथम विकास, पृ० १८६

३ श्री हितहरिवंश गोस्वामी सम्प्रदाय और साहित्य, सतिताचरण गोस्वामी,
पुन्दावन, सवत् २०१४ विक्रमी, भूमिका, पृ० ३

सादर्य यह है कि सम्पूर्ण कृष्णभक्त आचार्य विद्वान्तः शक्तिवादो है, विद्यो मे मुद्राद्वैतवाद, विद्यो मे अविश्योगेदाद्वैतवाद, विद्यो मे भेदभेदवाद तथा विद्यो मे द्वैतवाद रमेष्टत हुआ है, विन्दु द्वैतवादी मध्य को छोड़कर अन्य आचार्यों ने द्वैत धोर भेद में सामञ्जस्य करने का प्रयत्न किया है जो मोक्षमार्ग की गन्तव्यी व्याख्याओं में ग्राह्य रहता है। परन्तु मोक्षमार्ग की गन्तव्यी व्याख्याओं में प्राप्त व्याख्याओं का शत्रु निर्गुण ब्रह्म धोर भेदवाद पर अधिक है, जबकि पूर्ववर्ती आचार्यों में ईश्वरवाद की धोर (श्रीधरम) भूतत्व अधिक दिखाई पड़ता है। हमारे वैष्णव आचार्यों में भी निर्गुणवाद की जगह ईश्वरवाद की धोर अधिक प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है।

शक्ति—ब्रह्म मे आधिभावं य निरोभाव—शक्ति की स्थिति मानना ब्रह्म की विशेषता है, दमते भाषावाद का संकेत सम्भव हुआ है। अस्तमभव मे 'माया' ब्रह्म की 'शक्ति' है जो ब्रह्म के ही आधीन है। ब्रह्म तिरोधान-कार्य प्रवर्ती शक्ति द्वारा ही करता है। विद्यामाया और अविद्यामाया भगवान के संकेत पर ही कार्य करती है। भगवान की कृपा होने पर उसकी शक्तियों जीव पर पड़े हुए भ्रमान के आवरण को हटा लेती है और जीव ब्रह्मोन्मुख हो जाता है। आगमो मे भी यही दृष्टिकोण स्वीकृत है।

शक्ति का दूसरा रूप रास मे दिखाई पड़ता है जहाँ शक्तिमान प्रवर्ती शक्तियों ने साथ विहार करता है। नित्यगोलोक मे रास रूप कृष्ण के निरंतराण की गोविणार्ण भगवान की आनन्दप्रसारिणी सामर्थ्यशक्ति मानो गई है। राधा भगवान के आनन्द की पूर्ण 'सिद्ध-शक्ति' के रूप मे स्वाकार की गई है। राधा और कृष्ण का सम्बन्ध चंद्र-चंद्रिकावत् माना गया है। राधा की सम्पूर्ण शक्तियों की "स्वामिनी" कहा गया है।

गोविण्डा वैष्णवों मे शक्तियों का विपुल विस्तार मिलता है। भगवान की तीन शक्तियाँ हैं—

१—अंतरंगाशक्ति—इसे आगमो की तरह चित्शक्ति कहा गया है मही स्वरूपशक्ति है। इसके तीन रूप होते हैं सधिनी—यह शक्ति ब्रह्म के भी सत्ताधारण मे सहायक है। संवित्शक्ति—इस शक्ति के द्वारा भगवान अपने को जानते हैं और दूसरों को ज्ञान प्रदान करने हैं। ह्लादिनी शक्ति—इस शक्ति द्वारा भगवान स्वयं आनन्द का अनुभव करते हैं और दूसरों को आनन्द देते हैं। उज्ज्वलनीलमणि मे राधा को ह्लादिनी शक्ति माना गया है—

भी जीव के आनन्द, स्वानन्द, आदि गुणों की परिच्छिन्न करने वाले पाते तब नष्ट हो जाते हैं, ऐसा माना गया है। निष्कार्णमय में ईश्वर की निमित्तकता का विशेष महत्व माना गया है। ईश्वर त्रियन्ता है और जीव त्रिपन्न है, अतः यह ईश्वरधीन है। ईश्वर इच्छा से जीव मायायज्ञ होता है और ईश्वर दच्छा से ही मुक्त होता है।

वैष्णवों की जीव ब्रह्मा-य जीव की जीव ब्रह्मा म अंतर बनात हुए कहा गया है कि जीव सम्प्रदाय में जीव का स्वातन्त्र्य स्वीकृत है, क्योंकि माता के पश्चात् जीव अन्तु नहीं रहना 'विभु' हो जाता है, जबकि वैष्णवमा म जीव कभी भा 'विभु' नहीं हो सता, यह मुक्त समस्या म भी ईश्वर के अधीन रहता है।^१ जीव के सम्बन्ध म सन-वैष्णव ब्रह्माध्यामे यह अन्तर अवश्य मिलता है, परन्तु बल्लभाचार्य ने भगवान की प्रेम के अधीन बनाकर जीव को अधिप से अधिप स्वातन्त्र्य देने का प्रयत्न किया है। सम्प्रदाय द्वारा भी भगवान के साथ समवसता प्राप्त होती है और साम्प्रदाय भाव म तो कृष्ण ही अधीन बन जात है। सखी सम्प्रदाय के आचार्यों ने कृष्ण की राधा के अधीन ही चित्रित किया है। राधा का महत्त्व बल्लभमत म भी कम नहीं है। आचार्य बल्लभ न गुडगुप्तिमार्ग के अन्ता के लिए स्वतन्त्रता का विधान किया है क्योंकि भगवान की प्रतिज्ञा है कि वे भक्तों के अधीन हैं—

गुडगुप्तिमार्गात्प्राप्तस्य भक्तस्य स्वातन्त्र्य भोग उच्यते ।
सहमायोक्तया ब्रह्मणो गीणत्वम् । अतएव भक्ताधीनस्य
भगवतः स्मृतिरुच्यते । अहं भक्ताधीन । यतो कुर्वन्ति
मा भक्त्येत्थादि वाक्यं ।^२

मुक्ति का स्वरूप—बल्लभ ने सोरहवीं शताब्दी की है तो जनता के लिए आनन्द का अद्भुत विधान किया था जो अत्यधिक आकर्षक और सरलता से प्राप्त है। उनके अनुसार जानमार्गी तो अक्षरब्रह्म तक ही पहुँच पाते हैं, किन्तु भक्त पुरुषोत्तम की आश्रित आनन्दमयी लीला में प्रवेश पाते हैं। अत्रावृत्तिव शरीरपारी जीव गोलोक में भगवान का सागुण्य प्राप्त करके मुक्ति से भी अधिक आनन्द प्राप्त करते हैं।^३

१ भागवत सम्प्रदाय, पृ० ६१३

२ अष्टभाष्य, पृ० ३१

३ मत्कामा रमण जार मत्स्वरूपाविदोऽवला

ब्रह्म मां परम प्राप्नु सगाच्छतसहस्रश-वही, पृ० २८०

पुष्टिमार्ग को अंगीकार कर लेने पर भक्त ज्ञान व कर्मकांड आदि के बिना ही भगवान को प्राप्त कर सकते हैं ।^१

वैष्णवों की मुक्ति में जीव के अन्तःकरण का विनाश नहीं माना जाता । तंत्रों का भी यही दृष्टिकोण है क्योंकि तंत्रों में राग के द्वारा ही, अन्तःकरण की सहायता से ब्रह्म को प्राप्त किया जाता है । बल्लभ के अनुसार ब्रह्म में जीव के लय हो जाने से तथा ब्रह्म के लीला रस के अनुभव से अन्तःकरण का नाश-सा हो जाता है, नाश नहीं होता क्योंकि अन्तःकरण ब्रह्ममय हो जाता है, अतः उसका नाश नहीं होता ।^२

तात्पर्य यह है कि मुक्ति के लिए अन्तःकरण के नाश का विधान जो संन्यास मार्ग अथवा हठयोग में है, वह बल्लभ को स्वीकार नहीं है । वह अन्तःकरण का रूपान्तर मानते हैं, क्योंकि जब ब्रह्म से भिन्न कोई पदार्थ ही इस जगत् में नहीं है तब पदार्थों में ब्रह्मनिष्ठा का अभ्यास ही मुक्तिदाता हो सकता है ।^३ इसी विधि से वह लोक प्राप्त होता है, जहाँ न सूर्य की गति है न चन्द्रमा की । विद्युत् और अग्नि की भी वहाँ पहुँच नहीं है ।^४ वह गोलोक ही भक्तों का प्राप्तव्य है । बल्लभ तंत्रों की तरह व्यापी वैकुण्ठ की स्थिति पिंड में भी मानते हैं । हृदय-भाकात में आविर्भूत जो परमयोगाक्षरात्मक व्यापि वैकुण्ठ है, उसे ही पुरुषोत्तमगृह कहा गया है ।^५

निम्बार्कमत में भगवान के अनुग्रह से जीव में अनुरागरूपिणी भक्ति का उदय होता है । जीव इससे गगनदापन्न हो कर समस्त बलेशो से मुक्त हो जाता है । इस मत में जीवनमुक्ति की बल्पना नहीं है । शरीर छूट जाने के बाद ही जीव भगवान का साक्षात्कार करता है और लीला में भाग लेता है ।

१ भक्त्यामा रमणं जारं मत्स्यत्पाविदोऽपला

ब्रह्म मां परमं प्रापुः सगान्धनसहस्रशः वही, पृ० २८१

२ जीयस्य च ब्रह्मण्येव सयेन लीलारसानुभवेन नाश एव सः ।

तथा च तत्सद्रूपं ब्रह्म तेषु तेषु स्थितमिति न तेषां नाशः । अशुभाप्य,
पृ० ३८ ।

३ अतः सर्वरसादयो ब्रह्मनिष्ठा एव धर्मा, वही, पृ० ४७

४ वही, पृ० ६६ ।

५ गुहायां हृदयाकाशे यथाविभूतं परमं व्योमाक्षरात्मकं व्यापि वैकुण्ठ तस्य पुरुषोत्तम गृहपत्न्यात्...., वही, पृ० ३१

राधाकृतम् सम्प्रदाय में भी गौरी भाग्य ग ज्ञेय गो गोत्र धाम में राधा-
कृष्ण के त्रिविधार-दर्शन को मुक्ति माना गया है । इसी प्रकार वैष्णवमत में
भी गुरुसाधन में प्रवेश प्राप्त किया जाता है । गुरुसाधन से उच्चतर धाम
द्वारिकाधाम है । अतः में गौरीभाव या राधाभाव अथवा महाभाव को इस मत
में सबसे अधिक महत्त्व दिया गया है ।

सारांश यह है कि वैष्णव को जगद् वैष्णवमत में भगवान् के साथ
'विहार' को अधिक महत्त्व दिया गया है, अतः वैष्णव मत मूलतः राग-मार्ग है
जो तांत्रिक परम्परा में ही विवक्षित हुआ है ।

कृपा का सिद्धान्त—वैष्णव मत में तन्त्रों की ही तरह शक्तिपात या कृपा
के सिद्धान्त पर सबसे अधिक बल दिया गया है । हम वीर्य भगवान् की भक्त-
अधीनता को प्रमाणित कर चुके हैं, कृपा के सिद्धान्त की यह चरमसीमा है ।
साधन-निरपेक्ष मुक्ति का दान ही वास्तव में अनुसार भगवान् के अवतार का
कारण है । यह कार्य भगवान् कृपायत्न करते हैं । उनके अनुसार दृष्ट-वस्तु,
तथा सज्जन-रक्षण का कार्य तो भगवान् अथवा साधना से भा पूरा कर सकते
थे, तब उनके अवतार का प्रयोजन ही क्या है । मनुष्यों को साधननिरपेक्ष मुक्ति
का दान ही भगवान् के अवतार का प्रयोजन ही रहता है ।^१

जिस प्रकार तथा भ भगवान् का शक्तिपात सभी वर्गों या वर्णों के नर-
नारियों पर होता है वैसे ही बल्लभ के यहाँ भगवान् के अनुग्रह के आकाशी
सभी भक्ता पर भगवान् की कृपा होती है । केवल वेदाक्षरविचार में शूद्र को
बल्लभ ने अधिकार नहीं दिया । स्मार्त और पौराणिक उपासना का अधिकार
शूद्र को दिया गया ।^२ गीता में भी नारी व शूद्रों के लिए मुक्ति की व्यवस्था
की गई थी किन्तु तन्त्रों में जो शताब्दियाँ तक संघर्ष किया था, उसी का यह
प्रतिफल था कि आचार्य बल्लभ वादरायण ने ३४ तथा ३५, ३६, ३७, ३८
तथा ३९ सूत्रों की व्याख्या में विस्तार से शूद्रों के लिए भक्ति करने के अधिकार

१ अतः स्वपर प्रयोजनाभावात् यदि साधननिरपेक्षां भुक्तिं न प्रयच्छेत,
तदा व्यक्ति प्रादुर्भावा प्रयोजनरहितत्वं स्यात्-सुबोधिनी ।

२ वेदाक्षरविचारेण शूद्र पतति—

तत्संज्ञादिति । स्मार्तपौराणिकज्ञानादौ तु कारणविशेषेण शूद्रयोनिगतानां
महतामधिकार —अध्यात्म, पृ० १११

साधकानाम् सम्प्रदाय में भी तभी भाव में शीघ्र मोक्ष प्राप्त में साधक-
कृपा के निरविविहान-दर्शन की मुक्ति माता गया है। इसी प्रकार चैतन्यमत में
भी मधुराधाम में प्रवेश प्राप्त किया जाता है। मधुराधाम में उन्नततर धाम
द्वारिधायक है। अन्त में गोपीभाव या साधनाभाव अथवा महाभाव की इस मत
में सबसे अधिक महत्व दिया गया है।

साधन यह है कि केवल ही जगह चैतन्यमत में भगवान् के साथ
'गिहार' की अधिक महत्व दिया गया है, अतः चैतन्य मत मूलतः राग-मार्ग है
जो सांनिव परम्परा में ही विद्यमान हुआ है।

कृपा का सिद्धान्त—चैतन्य मतों में सत्त्वा की ही तरह दक्षिणात या कृपा
के सिद्धान्त पर सबसे अधिक बल दिया गया है। हम पोंछे भगवान् की भक्त-
अधीनता को प्रमाणित कर चुके हैं, कृपा के सिद्धान्त की यह धर्मसीमा है।
साधन-निरपेक्ष मुक्ति का दान ही मूल्य के अनुसार भगवान् के अवतार का
कारण है। यह कार्य भगवान् कृपायन करते हैं। उनके अनुसार दृष्ट-दत्तन,
तथा सुजन-रक्षण का कार्य तो भगवान् अन्य साधनों से भी पूरा कर सकते
थे, तब उनसे अवतार का प्रयोजन ही क्या है। मनुष्यों की साधननिरपेक्ष मुक्ति
का दान ही भगवान् के अवतार का प्रयोजन हो सकता है।^१

जिस प्रकार सत्त्वा में भगवान् का दक्षिणात सभी वर्गों या वर्गों के नर-
भारियो पर होता है वैसे ही बल्लभ के यहाँ भगवान् के अनुग्रह के आवासी
सभी भक्तों पर भगवान् की कृपा होती है। केवल वेदाक्षरविचार में शूद्र की
बल्लभ में अधिकार नहीं दिया। स्मार्त और पौराणिक कृपायन का अधिकार
शूद्र को दिया गया।^२ गीता में भी नारी व शूद्रों के लिए मुक्ति की व्यवस्था
की गई थी किन्तु तन्त्रों में जो दातादिवा सक्र सपर्य किया था, उन्हीं का यह
प्रतिकार था कि आचार्य बल्लभ वादरायण के ३४ तथा ३५, ३६, ३७, ३८
तथा ३९ सूत्रों की व्याख्या में विस्तार से शूद्रों के लिए भक्ति करने के अधिकार

१ अतः स्वपर प्रयोजनाभावात् यदि साधननिरपेक्षां युक्तिं न प्रयच्छेत,
तदा व्यक्तिः प्रादुर्भावा प्रयोजनरहितैव स्यात्-मुबोधिनी।

२ वेदाक्षरविचारेण शूद्र पतति—

तत्साक्षाद्विधिः। स्मार्तपौराणिकज्ञानादौ तु कारणविशेषेण शूद्रयोनिगतानां
महतामधिकार—अष्टभाष्य, पृ० १११

की वकालत करते हैं। अन्य वैष्णव सम्प्रदायों में भी यही सिद्धान्त स्वीकृत है। राधावल्लभ सम्प्रदाय में तो प्रेम की इतनी महिमा है कि भगवान् सारे कर्मफलों की उपेक्षा कर भक्त को अपनी निकुंजलीला में शामिल कर लेते हैं।

लीला—लोकवत् तु लीला कैवल्यम्—सूत्र की व्याख्या करते हुए वल्लभ ने कहा है कि भगवान् लोकवत् लीला करते हैं। इस लीला का कोई प्रयोजन नहीं है, लीला ही लीला का प्रयोजन है। मोक्ष का ही दूसरा नाम लीला है। मोक्ष का स्वरूप है भगवान् की आनन्दमयी क्रीड़ा का ध्यान व गायन।^१ अन्यत्र वल्लभ ने लीला को 'विलासेच्छा' कहा है।^२ रग, प्रसय, भक्ति, अनुग्रह आदि सब भगवान् की लीलाएं ही हैं। सम्पूर्ण सृष्टि-व्यापार को भगवान् की विलास इच्छा मानने के कारण वृष्णभक्तों में विलास का संकुचित अर्थ अधिक प्रचलित हुआ है। स्वयं वल्लभ ने गोपियों के साथ कृष्ण की विलास-लीला पर अधिक बल दिया है। अतः संतों की विनास-साधना का एक दूसरे रूप में वैष्णव मतों में प्रवेश हुआ है। वल्लभ ने तो 'बाललीला' पर ही ध्यान केन्द्रित किया किन्तु आगे चलकर विलासवाद ही मुख्य होता गया, अन्तर केवल यह रह गया कि जहाँ तन्त्रों में विलासक्रिया स्वीकृत है, वहाँ भक्तों में केवल 'मानसीध्यान' के रूप में भगवान् का विलास स्वीकृत हुआ।

यों तो सम्पूर्ण सृष्टिरचना, संचालन, नाश और पुनः सृजन ही भगवान् की लीला है तथापि गोलोक व ब्रज में भगवान् की विशेष निरय-लीला चलती रहती है। भगवान् के अक्षररूप से सत् रूप जगत् और चित् रूप जीव, देवता आदि की उत्पत्ति के अतिरिक्त स्वयं आनन्दस्वरूप पूर्ण पुरुषोत्तम रूप से गो, गोप, गोपी आदि गोलोक की आनन्दरूप शक्तियों की उत्पत्ति हुई है।^३ इन्हीं के साथ भगवान् की आनन्दमय लीला चलती रहती है, तभी इस लीला में शामिल होने के लिए प्रत्येक भक्त गोपी बनना चाहता है। गोपियों में विवाहिता गोपियाँ, जो अन्यपूर्वा कहलाती हैं, जारभाव से भगवान् को भजती हैं। अन्य-पूर्वा गोपियाँ अर्थात् अविवाहित कुमारियाँ कृष्ण को पति बनाने का संकल्प

१ अशुभाष्ट, पृ० १४६

२ लीलानाम विलासेच्छा-मुबोधिनी, तृतीय स्कन्ध की व्याख्या, भागवत सम्प्रदाय, पृ० ३८६

३ अष्टाष्टा और वल्लभ सम्प्रदाय, पृ० ५०६

राधाधत्नभ सम्प्रदाय में भी गंगी भाग में जीव गोपीराधाम में राधा-
कृष्ण के निरवविहार-दर्शन की मुक्ति माना गया है। इसी प्रकार चैतन्यमत में
भी गयुराधाम में प्रवेश प्राप्त किया जाता है। गयुराधाम में उच्चतर धाम
हारिवाधाम है। अन्त में गोपीभाव या राधाभाव अथवा महाभाव की इस मत
में सबसे अधिक महत्त्व दिया गया है।

कारण यह है कि वैवस्व की जगह वैष्णवमत में भगवान् के साथ
'विहार' की अधिक महत्त्व दिया गया है, अतः वैष्णव मत मूलतः राग-मार्ग है
जो तान्त्रिक परम्परा में ही विकसित हुआ है।

कृपा का सिद्धान्त—वैष्णव मतों में तन्त्रों की ही तरह शक्तिपात या कृपा
के सिद्धान्त पर सबसे अधिक बल दिया गया है। हम पीछे भगवान् की भक्त-
अधीनता की प्रमाणित कर चुके हैं, कृपा के सिद्धान्त की यह चरमसीमा है।
साधन-निरपेक्ष मुक्ति का दान ही क्लृप्त के अनुसार भगवान् के अवतार का
कारण है। यह कार्य भगवान् कृपावश करने है। उनके अनुसार दुष्ट-दलन,
तथा सृजन-रक्षण का कार्य तो भगवान् अन्य साधनों से भी पूरा कर सकते
थे, तब उनके अवतार का प्रयोजन ही क्या है। मनुष्यों की साधननिरपेक्ष मुक्ति
का दान ही भगवान् के अवतार का प्रयोजन ही सकता है।^१

जिस प्रकार तन्त्रों में भगवान् का शक्तिपात सभी यगों या यगों के नर-
नारियों पर होता है वैसे ही क्लृप्त के यहाँ भगवान् के अनुग्रह के आयासी
सभी भक्तों पर भगवान् की कृपा होती है। केवल वेदाक्षरविचार में शूद्र को
क्लृप्त ने अधिकार नहीं दिया। स्मार्त और पौराणिक उपासना का अधिकार
शूद्र को दिया गया।^२ गीता में भी नारी व शूद्रों के लिए मुक्ति की व्यवस्था
की गई थी किन्तु तन्त्रों ने जो शताब्दियों तक संधर्ष किया था, उसी का यह
प्रतिफल था कि आचार्य क्लृप्त बादरायण के ३४ तथा ३५, ३६, ३७, ३८
तथा ३९ सूत्रों की व्याख्या में विस्तार से शूद्रों के लिए भक्ति करने के अधिकार

१ अतः स्वपर प्रयोजनमावात् यदि साधननिरपेक्षां मुक्तिं न प्रपद्येत,
तदा ध्यक्तिः प्रादुर्भावा प्रयोजनरहितत्वं स्यात्-मुबोधिनी।

२ वेदाक्षरविचारेण शूद्रः पतति—

तत्क्षणमिति। स्मार्तपौराणिकजानादौ तु कारणविशेषेण शूद्रयोनिगतानां
महतामधिकारः—अष्टभाष्य, पृ० १११

की वकालत करते हैं। अन्य वैष्णव सम्प्रदायों में भी यही सिद्धान्त स्वीकृत है। राधावल्लभ सम्प्रदाय में तो प्रेम की इतनी महिमा है कि भगवान् तारे वर्मफलों की उपेक्षा कर भक्त की अपनी निकुंजलीला में शामिल कर लेते हैं।

लीला—लोकवत् तु लीला कैवल्यम्—सूत्र की व्याख्या करते हुए वल्लभ ने कहा है कि भगवान् लोकवत् लीला करते हैं। इस लीला का कोई प्रयोजन नहीं है, लीला ही लीला का प्रयोजन है। मोक्ष का ही दूसरा नाम लीला है। मोक्ष वा स्वरूप है भगवान् की आनन्दमयी क्रीड़ा का ध्यान व गायन।^१ अन्यत्र वल्लभ ने लीला को 'विलासेच्छा' कहा है।^२ सर्ग, प्रलय, भक्ति, धनुषह आदि सब भगवान् की लीलाएं ही हैं। सम्पूर्ण सृष्टि-व्यापार को भगवान् की विलास इच्छा मानने के कारण कृष्णभक्तों में विलास का सकुचित अर्थ अधिक प्रचलित हुआ है। स्वयं वल्लभ ने गोपियों के साथ कृष्ण की विलास-लीला पर अधिक बल दिया है। अतः तन्त्रों की विलास-साधना का एक दूसरे रूप में वैष्णव मंत्रों में प्रवेश हुआ है। वल्लभ ने तो 'वात्सलीला' पर ही ध्यान केन्द्रित किया किन्तु आगे चलकर विलासवाद ही मुख्य होता गया, अन्तर केवल यह रह गया कि जहाँ तन्त्रों में विलासक्रिया स्वीकृत है, वहाँ भक्तों में केवल 'मानसीध्यान' के रूप में भगवान् का विलास स्वीकृत हुआ।

तो तो सम्पूर्ण सृष्टिरचना, संचालन, नाश और पुनः सृजन ही भगवान् की लीला है तथापि गोलोक व ब्रज में भगवान् की विशेष नित्य-लीला चलती रहती है। भगवान् के अक्षररूप से सत्वरूप जगत् और चित्तरूप जीव, देवता आदि की उत्पत्ति के अतिरिक्त स्वयं आनन्दस्वरूप पूर्ण पुरुषोत्तम रूप से गो, गोप, गोपी आदि गोलोक की आनन्दरूप शक्तियों की उत्पत्ति हुई है।^३ इन्हीं के साथ भगवान् की आनन्दमय लीला चलती रहती है, सभी इस लीला में शामिल होने के लिए प्रत्येक भक्त गोपी बनना चाहता है। गोपियों में विवाहिता गोपियाँ, जो अन्यपूर्वा कहलाती हैं, बारम्बार से भगवान् को भजती हैं। अनन्य-पूर्वा गोपियाँ अर्थात् अविवाहित कुमारियाँ कृष्ण को पति बनाने का संकल्प

१ अष्टमाध्याय, पृ० १४६

२ लीलानाम विलासेच्छा-सुबोधिनी, तृतीय स्कन्ध की व्याख्या,—भागवत सम्प्रदाय, पृ० ३८६

३ अष्टाध्याय और वल्लभ सम्प्रदाय, पृ० ५०६

परसे उनसे मिलती हैं। 'रासलीला' में ये ही दो प्रकार की गोपियाँ पा सकती हैं। यमोदा आदि मामान्या गोपियाँ रास में शामिल नहीं हो सकती।

गह्वरपूर्ण सत्य यह है कि बल्लभमत्ता में जाग्रभाव से भगवान् से मिलने वाली गोपियाँ भी भक्ति की दृष्टि पुष्ट-भक्ति माना गया है, जो भक्ति का उत्कृष्टतम रूप है। अर्थात् जिन्हें योग व ज्ञान पसन्द नहीं है, ऐसे माधन हीन भक्त गोपी भाव से भगवान् के साथ रति श्रोत्रियों की ही पुरुषार्थ मानते हैं। स्त्रियों के लिए इसकी विशेष उपयुक्तता है। पुरुष भी समीपाय से रासलीला में शामिल हो सकते हैं और स्वाभिनीजी की कृपा में भगवान् के साथ रतिक्रीड़ा भी कर सकते हैं। अष्टछाप के आठ कवि, चम्पक-रता, चन्द्रभागा, आदि स्त्रियों के भी भयतार बड़े गए हैं। वे दिन में सखाभाव धारण करते थे और रात में सखीभाव।

बल्लभ के अनुसार लीला या उद्देश्य शान्तियों का ग्रहणानन्द नहीं अपितु भजनानन्द है। लीलारस लीविन विषय रस व बाध्यरस से भिन्न है। यह मानसिक अनुभव से उत्पन्न होता है। प्रागमो में भी गुह्य रति के समय मानसिक अनुभव पर ही बल दिया गया है, केवल तारीरिक रति पर नहीं। क्योंकि साधना में मानसिक स्थिति ही सिद्धि देती है अन्यथा प्रत्येक अष्ट व्यक्ति की 'सिद्धि' मानना होगा।

बल्लभाचार्य ने उक्त मधुराभक्ति की उच्चतम और गोप्य बताया है। भागवतपुराण के दशम स्कन्ध के ३१ वें अध्याय में गोपियाँ कृष्ण से प्रार्थना करती हैं कि भगवान् उनके कुक्षों पर अपने चरणबल्लभ स्थापित करें।^१ इस लोक की व्याख्या करते हुए आचार्य बल्लभ ने कहा है कि यहाँ "विपरीतरति" संकेतित है। इस प्रकार भगवान् की अस्लील लीलाओं का ध्यान ही भक्तों के लिए सर्वस्य बनता गया।

भगवान् की रतिक्रीड़ा का वास्तविक अभिप्राय तन्त्रों की ही पद्धति पर बताते हुए बल्लभ कहते हैं कि भगवान् अन्तर्गामी हैं, अतः न वह स्त्री हैं, न पुरुष हैं और न पद हैं। अतः उनकी दिव्य लीला आन्तरिक है। इसमें दोष

१ 'ते पदाम्बुजं कृच्छ्रं कुक्षेण न' की व्याख्या "अन्ते विपरीत रस उच्यते यथ विरोधो वा" - सुबोधिनो।

की प्राप्ति का नहीं है,^१ क्योंकि यह लीला साधक की चेतना में होती है।

भैरवीचक्र और भगवान का रतिचक्र—आचार्य बल्लभ के अनुसार रस-पोषण के लिए ही मर्यादा भंग का वर्णन भागवत में किया गया है क्योंकि रस मन्द रहने तक ही शास्त्र का उपदेश है किन्तु 'रतिचक्र' में प्रविष्ट होने पर न शास्त्र रह जाता है न क्रम। भागवत की शारदी निशा इसलिए लौकिक नहीं है, यह निशा 'काव्योक्ता' है और काव्य के विषय में कहा ही गया है कि काव्य-कला नियतिकृत नियमों से रहित होती है—

मर्यादाभंगः रसपोषाय । तदुक्तम्—

शास्त्राणां विषयस्तावत् यावन्मन्दरसा नराः

रतिचक्रे प्रवृत्ते तु नैव शास्त्रं न च क्रम इति ।

निशा एता न लोक प्रसिद्धाः किन्तु काव्योक्ता एव तत्रहि

नियतकृत्यादिराहित्यं... ह्लादिकता अनन्याधीनता ।^२

उपयुक्त श्लोक "भैरवीचक्रे प्रवृत्ते तु नैव शास्त्रं न च क्रम" का ही अनुकरण है। भैरवी चक्र के साधक भी ब्रह्मानन्द प्राप्त करने के लिए ही रति-चक्र का आयोजन करते थे, अतः वैष्णवों ने भगवान के रतिचक्र का विधान तांत्रिकों के भैरवी चक्र के आधार पर ही कल्पित किया है। वे तांत्रिकों की तरह शारीरिक रति को महत्व न देकर, भगवान के रतिचक्र की वल्लभता में ही मग्न रहना चाहते हैं। इस प्रकार बल्लभ की आत्मस्वीकृति हमारी इस स्थापना में सहायक है कि वैष्णवों की मधुराभक्ति का "पेटर्न" तांत्रिक है।

राधावल्लभ सम्प्रदाय में बल्लभमत से भी अधिक शक्ति व शक्तिमान की श्रृंगारिक लीला का अद्भुत विस्तार मिलता है। आगमों का 'रतिविधान' भी इसके सम्मुख फीका पड़ जाता है। 'गुणलीला' में लौकिक प्रेम का ही दिव्य-स्तरों पर वर्णन किया गया है। कृष्ण में 'प्रेम' की लृपा तथा राधा में अनंग-बेलि की प्रमुखता मानकर 'रतिरहस्य' का पूर्ण उद्घाटन इस सम्प्रदाय में किया गया है। रूपदर्शन, उरजस्पर्श, परिरंजन से लेकर विपरीतरतिविचरण तक

१ यस्तुतस्तु नायं पुमान् मचरन्ती नाप्यन्यः कश्चित् न स्त्री न पंडो न पुमान्-निधूतेः अतः केनापि विचारेण नास्या दोषसम्भवः—भागवतपुराण, १०-३३-३६ की सुबोधिनी में की गई व्याख्या।

२ भागवतपुराण १०, ३३, २६ पर सुबोधिनी में बल्लभमतेन व्याख्या।

नामनास्त्र के सभी विधिविधान 'दिप्पनीला' में स्वीकृत हैं।^१ रगमय भाव की रगमय नीला का गुणानम रूप इस सम्प्रदाय में मिलता है किन्तु सभीभाव में इस 'नीला' का दर्शन ही किया जाता है, तांत्रिकों की तरह मध्य रतिप्रिया द्वारा तत्त्व का साक्षात्कार यही उद्देश्य नहीं है।

चैतन्यमय में भी 'नीला' का मुख्य रूप ही अधिष्ठ है। यन्त्र ने वायव्य नीला पर अधिष्ठ बन दिया था, परन्तु अन्य मन्त्रों में आगमा की कामक्रीड़ा की बलभरमत्त से भी अधिष्ठता दिखाई पड़ती है। इस मन में "परपीयाभाव" की बड़ी महिमा है जो तांत्रिक साधनाओं का अवरोधमान है।

'नीला' का उद्देश्य आनन्द की सृष्टि है और जीव में आनन्द का ही प्रभाव है। क्योंकि जीव कामक्रीड़ा में ही सबसे अधिक आनन्द लेता है अतः मनोहरनीलाओं का ही दृष्टान्तों ने अधिक विधान किया है और वेद में 'मानसोप्यान' के रूप में भगवान की कामक्रीड़ाओं को स्वीकार किया गया है। इस प्रकार आचार्यों ने तन्त्रात्म और अष्टाचार इन दो अतिथियों से बचा का प्रयत्न किया है। फिर भी 'मानसिक' रूप में ही सही, तन्त्रों ने जो सर्वप्रथम 'राग' की साधना का माध्यम बनाया था, वहीं विद्वान्मूलतः इस नीलावाद का आधार है।

गोलोक—वल्गु परब्रह्म के लोक को 'गोलोक' कहते हैं। आनन्दमय लोकों की वस्त्रनाए पाचरात्र आगम में हम देख सकते हैं। बौद्धों का सुतावती-स्वर्ग, बौद्धों का वैलास तथा वैष्णवों का विष्णुधाम, ११वीं शताब्दी के पूर्व ही जनप्रिय हो चुके थे। वल्गु ने गोलोक को और भी मनोहर रूप दिया। सप्त-वधियों ने भी लोकों की वस्त्रनाए की हैं। तांत्रिक दृष्टिकोण से आध्यात्मिकता की जागृति ही इनका उद्देश्य है। ११वीं, १६वीं शताब्दियों के आचार्यों ने धर्म की सरल और आवश्यक बनाया था, अतः विलासिता की ओर बढ़ती हुई रति को भगवान के 'नित्यविहार' में ही उलझा रखने की आवश्यकता का अनुभव उन्हें हुआ था, अतः गोलोक की बहना में वल्गु और उनके शिष्यों ने महान् प्रतिभा का परिचय दिया था।

वैष्णवों के गोलोक पर ललिताचरण गोस्वामी ने भी आगमों का प्रभाव स्वीकार किया है। उनके अनुसार वैष्णव सम्प्रदायों के उद्भव के साथ प्रधानतया आगमों और पुराणों पर आधारित, वैष्णव उपास्यतत्त्व का विकास

हुआ और विभिन्न उपास्य स्वरूपों के अनु रूप वैकुण्ठ, गोलोक आदि स्थानों को योजना को महत्व मिला । इस योजना में वृन्दावन गोलोक का एक विशेष भाग है और रासलीला का स्थान होने के कारण सर्वश्रेष्ठ है । प्रकट लीला और अप्रकट लीला के भेद से वृन्दावन के दो रूप माने गए हैं, एव मू वृन्दावन और दूसरा “त्रिपादविभूतिस्य किंवा गोलोकस्थ वृन्दावन” और दोनों का अभेद प्रतिपादित किया गया है—“वृन्दावन भगवान की संधिनी शक्ति का विलास है और चिन्मय रूप है ।”

चैतन्यमत में भी स्वरूपशक्ति तथा उसके द्वारा निर्मित वैकुण्ठधाम, परिणर, सेवकादि वैभव के साथ भगवान की लीला का विधान किया गया है । भगवान और उनके धाम को एक माना गया है क्योंकि वैकुण्ठधाम उनके स्वरूप के ही शुद्ध सत्त्वमय विस्तार हैं । वैकुण्ठ में एक अप्राकृत विरजा नदी मानी गई है, इस विरजा के उस पार परमव्योम है, इसमें विशुद्धसत्त्वमय नित्य वैकुण्ठादि का अवस्थान है । वैकुण्ठादिधामों में सर्वोच्चधाम ‘गोलोक’ ही माना गया है । इसी गोलोक से भोक्कुल बना है । क्योंकि गोलोक प्रकट भी हो सकता है और अप्रकट भी रह सकता है, प्रकट रूप में यह ‘गोक्कुल’ है । इस प्रकट व अप्रकट लीलों में एक ही साथ लीलाएँ होती रहती हैं । इसके भी तीन रूप हैं द्वारिका, मथुरा व वृन्दावन, इनमें लीला भी तीन प्रकार की होती है । द्वारिकाधाम में यादवों व वृन्दावन में गोप-गोपियों के साथ लीला होती है ।^१

साधना—उपासना और आचार, ज्ञान, योग, कर्मकाण्ड से रहित शुद्ध प्रेमाख्या भक्ति का रूप हम ‘शुद्धिपुष्टभक्ति’ में देख चुके हैं । बल्लभ की विशेषता यह है कि उन्होंने मनुष्य के सम्पूर्ण रागात्मक जीवन का विषय भगवान को बनाकर उसे दिव्यराग में परिणत करने पर बल दिया—

सर्वदासर्वभावेन भजनीयो सदाधिपः ।

स्वस्यायमेव धर्मो हि नान्यः क्वापि कदाचन ।^२

अर्थात् सर्वदा सब प्रकार के भावों से केवल वृष्ण ही भजनीय हैं, यही

१ हितहरिवंश गोस्वामी सम्प्रदाय और साहित्य, पृ० १४६

२ ब्रजवैष्णव, राधा का ममिक निवास, पृ० १६७, १६८, १६९

३ धनुः इत्योकी, घोडशा प्रथ, अष्टादश और धत्तभ सम्प्रदाय पृ० ५२०

प्राप्त है। अन्य कोई धर्म नहीं है क्योंकि भगवान् ने स्नेह से मंगल के प्रति जो राग है, उसका नाश होता है।^१

यत्नभक्त में गौणी तथा पराभक्ति स्वीकृत है। गौणीभक्ति के वैधी व रागानुगा दो भेद हैं। वैधीभक्ति में साम्प्रोक्त नियमों का पालन होता है। यह गयादाभक्ति भी कहलाती है। रागानुगाभक्ति में भगवान् की कृपा व उससे प्रतिभक्ति के भाव की मृग्यता है। इससे चित्त सात हो जाता है और तब गुढ़ पराभक्ति उत्पन्न होती है।

वैधीभक्ति में पूजा, अर्चा, मूर्ति का ध्यान, नाम-स्मरण आदि का विधान है। स्पष्ट ही यह तानिक विधि है। वैदिक कर्मकांड के समानान्तर जिस तानिक उपासना का प्रचार आगमों व पुराणों में मिलता है, उसे यत्नभ में यथावत् स्वीकार किया है। किन्तु इन सबको प्रेमलक्षणाभक्ति के साधना रूप में ही माना गया है। नवधामभक्ति भी साधनरूप में ही स्वीकृत है। साम्प्र तो प्रेमलक्षणाभक्ति ही है।

शाङ्ख्य ने भक्ति का आविष्कार ही इसलिए किया था कि इसमें जाति, तप, शील तथा विस्तृत साधना-पद्धति की आवश्यकता नहीं पड़ती—

न जातिर्न तप शीलं नाल साधनपद्धतिः ।

श्रीलनाय मुकुन्दस्य पूर्णकामस्य नित्यदाः ॥^२

यद्यपि वैदिक कर्मकांड के समानान्तर 'लोकसाधना' का आविष्कार, जो आगमों में किया गया था, उसी परम्परा में शाङ्ख्य भी करते हैं।

यत्नभक्त में "कृष्ण" इष्टदेव हैं, उनकी मूर्ति का ध्यान किया जाता है। इस सम्प्रदाय का अपना विशिष्ट मंत्र है। इस मंत्र में गुरु के द्वारा जीव का ब्रह्म से सम्बन्ध स्थापित करवाया जाता है। "श्रीकृष्ण शरणमम" इस मंत्र की शरणमन्त्र कहा जाता है। इसके अतिरिक्त नितान्त "गोप्य" दीक्षामन्त्र इस प्रकार है—

सहस्रपरिदृष्टशरभितवालज्वाल कृष्णविशेषजिततापमनेसानदतिरोभाजोऽहं

१ स्नेहाद्रागविनाश इत्यतः

यही, पृ० ५२५

२ शाङ्ख्यसंहिता, भाग १, पृ० २, हररपतो भवन्तीरीज, चत्वारण, १६३५

भगवते कृष्णाय देहेन्द्रियप्राणान्तःकरणानि तद्ग्रामाश्च दारागारपुत्राप्तचित्तेहा-
पराणि आत्मना सह समर्पयामि दासोऽहं कृष्ण तवास्मि ।^१

इस मंत्र से शिष्य गुरु अथवा कृष्ण को अपना सब कुछ समर्पण कर देता है । गुरु व कृष्ण में इस सम्प्रदाय में अंतर नहीं माना जाता ।

पुष्टिमार्ग की पूजा-पद्धति बहुत ही विशद है । आठोयाम श्रीकृष्ण सेवा-
विषयक कुछ न कुछ कार्यवाही होती रहती है । पूजा के आठ प्रकार बताये गये
हैं, मंगलारति, गृहार, गोपास, राजभोग, उत्थान, भोग, साध्य और क्षयन ।
ये सब मूर्ति से सम्बन्धित हैं और मूर्तिपूजा शुद्ध आर्यतर पूजा है । तांत्रिक
परम्परा में ही इसका विकास हुआ था । जिस प्रकार तन्त्रों में सामान्य जनता
के विद्वांसों को ग्रहण करने की प्रवृत्ति है उसी प्रकार बल्लभमत में भी अनेक
उरसवों, त्यौहारों पर किए गये समारोहों आदि को धार्मिक रूप दे दिया गया
है, फलतः सभी लोक-उरसवों का सम्बन्ध भगवान से जोड़ने की प्रवृत्ति
वैष्णवमतों में विशेषता है ।

बल्लभ ने अपने साधन पक्ष के लिए परवर्ती उपनिषदों की बार-बार खर्चा
की है । ये उपनिषदें तांत्रिक साधनपद्धति से ही सम्बन्धित हैं ।^२ बल्लभ,
निम्बार्क आदि मतों के लिए परवर्ती उपनिषदें 'शुद्धवैदिक' थीं, क्योंकि तब तक
धार्मिक भक्तभ्रुंक्ति का क्षेत्र अत्यधिक विस्तृत हो चुका था ।

बल्लभमत की तरह अन्य सभी वैष्णव सम्प्रदायों में कृष्ण-मूर्ति की
सेवा के विराट आयोजन किये जाते हैं । कुछ थोड़ी-सी भिन्नता को छोड़कर
सभी कृष्णसम्प्रदायों में साधन-पद्धति एकसी ही दिखाई पड़ती है ।

भगवान की इस विराट सेवा के आयोजन में विनया तथा तनुजा सेवा से
'मानसी' सेवा की अधिक महत्त्व दिया गया है क्योंकि तांत्रिकों की ही तरह
बाह्यावार की वैष्णवों ने अधिक महत्त्व नहीं दिया । देवता के साथ आन्तरिक
तादात्म्य यहाँ भी मुख्य है ।

इस उपासना का उद्देश्य 'प्रेमाभक्ति' का उदय है । यह भक्ति 'लोक और
वेद' से अतीत मानी गई है । इसमें मर्यादामार्ग का निषेध है । यद्यपि बल्लभ ने
बानकृष्ण-उपासना पर अधिक बल दिया है तथापि जारभाव से गोपी बनकर

१ भागवत सम्प्रदाय, पृ० ३६७

२ भगवोपनिषत्सु नृसिंहोपासनादिषु नरस्यमूर्मादिरूपत्वेनापि स्तुतिः श्रूयते—
—अष्टाभाष्य, पृ० ३२४

भगवान् के साथ रति प्राप्ति का मध्य उन्होंने स्वीकार किया है । अतः उक्त-
लोका चक्रमाधना का ही एक उदात्त रूप है, यों कृष्ण की शृंगारिक चेट्टामों के
ध्यान में मर्यादावादी आज तक 'उदात्त' कहने को प्रस्तुत नहीं हैं । सर्वांगी
सात्रिवों की चक्रमाधना की गुणना में गमनीय अधिा पवित्रपूर्ण व
उदात्त है ।

दैव्यायभक्ति का मर्म—दैव्याय साक्षात्कारों का भक्ति-रहस्य गम्भीर है । भक्त-
पथियों ने इसी रहस्य को धारण की है, अतः उनकी कविता कोसे कविता नहीं
है, वह एक निरिच्छा भावना-व्यक्ति में सम्बन्धित धारण है, अतः दैव्याय वाक्य
को समझने के लिए साधना को समझना पड़ता है ।

नाम या मन्त्र—दैव्यायों की नामसाधना आगमों की मन्त्र-साधना का ही
दूसरा नाम है । यह नाम-साधना तन्त्रों की ही तरह साधना की प्रथम अवस्था
मानी गई है । नाम के साथ भगवान् के रूप का निरूप सम्बन्ध रहता है ।
'नाम' प्राकृत न होकर 'चिन्मय' है । परन्तु नाम में किन् व आनन्द की अभि-
व्यक्ति साधना द्वारा मानी गई है, यद्यपि ये अवयव रूप से नाम में अवस्थित
हैं । गुण की शक्ति से संयुक्त होकर 'नाम' की निजी शक्ति आवरणमुक्त होकर
फूट पड़ती है ।

नामसाधना का उद्देश्य सुखदेह की प्राप्ति है । क्योंकि प्राकृत शरीर से
साधना हो नहीं सकती, इसीलिए 'बीजमन्त्रों' का महत्त्व माना गया है । नाम
साधना से भावदेह की उपलब्धि होती है । इसीलिए तन्त्रों में कामा सिद्धान्त
पर इतना बल दिया गया है ।

'भावदेह' शुद्धा-विपासा, काम-क्रोधादि से परे होती है । इस देह की प्राप्ति
के बाद भक्त भगवान् की लोकाग्रो में शामिल हो सकता है ।

भक्तिशास्त्रों से अनुसार क्रियारूपभक्ति 'फलरूप' भक्ति में परिणत हो
जाती है । यह नवधाभक्ति से भी परे की अवस्था है क्योंकि जिस नवधाभक्ति
का इतना प्रचार किया जाता है उसमें अहंभाव मिट नहीं पाता अतः महामान
जो कि प्रक्रिया या सेवा का फल है, वह भगवान् की कृपा से ही प्राप्त
होता है क्योंकि कभी कभी जीवन भर क्रिया करने पर भी भाव का उदय
नहीं होता ।

भाव का उदय होने पर प्राकृत शरीर बदलत हो जाता है । भावदेह साधना
की मानसिक भावना के अनुसार बनती है । सत्य, वास्तव्य, दाम्पत्य, मित्र
प्रकार का भाव होना, साधना को उच्च प्रकार की वाया प्र का हो जाती है ।

भावदेह में याह्य नियमों की अपेक्षा नहीं रहती । उदाहरणतः जो भक्त आराध्य को जननी के रूप में भजता है उस पर शिशुभाव छा जाता है, उसके मुख पर शिशु जैसी सरसता आ जाती है और वह अपनी 'जननी' के सम्मुख स्वभावनः वच्चो जैसी चेष्टाएँ करने लगता है ।

भाव का विकास हो प्रेम है । यद्यपि भाव व प्रेम एक ही है तथापि प्रेम भाव की परिपक्वतावस्था है ।

बिना प्रेम के भगवान का अपरोक्ष साक्षात्कार नहीं होता । भाव द्वारा इष्टदेव वा अन्येषण किया जाता है । साधक अनेक आवतों को पार कर जब अन्तिम बिन्दु तक पहुँचता है सब रस का उदय हो जाता है, यही सिद्धावस्था है, यहाँ साधना छूट जाती है । प्राकृतदेह छूटने के बाद शुद्धभावदेह प्राप्त होने पर ही 'हरिलीलाधाम' में प्रवेश मिलता है । आचार्यों के अनुसार मायिक शरीर की निवृत्ति के बाद भी कर्मा-बन्धी विद्युद्ध 'भावदेह' की प्राप्ति नहीं होती, यही 'केवल्य' की अवस्था है । यह 'विदेह' स्थिति है । केवली जीव भगवान के धाम के बाहर मुप्तवत् पड़े रहते हैं, ऐसा भक्ति के आचार्यों ने कहा है । सभी ज्ञानियों की मुक्ति को भक्त पसन्द नहीं करते ।

साधक के भाव के अनुसार हरिधाम अनेक हैं । कुंठाहीन होने के कारण ही इसे वैकुंठ कहा गया है । इसी की आगम शास्त्रों में 'वैन्दवजगत्' कहते हैं । शुद्धभाव प्राप्त साधक इसमें प्रवेश पाते हैं ।

भावदेह में भाव के विकास के साथ 'हृदय' में प्रवेश होता है । संचारीभाव से स्थायीभाव की उपलब्धि की स्थिति यही है । कहते हैं कि हृदय में अष्ट दलकमल है जो पद्मको में द्वादशदलवाले कमल से भिन्न है । इस अष्टदलकमल में एक-एक दल एक-एक भाव का रूप है । भाव में प्रविष्ट होकर उसे महाभाव में परिणत करना पड़ता है, यही भावसाधना का रहस्य है । कमल को जिस प्रकार प्रकाश व जल की आवश्यकता रहती है, उसी प्रकार भाव के विकास के लिए ज्ञानरूपचिदाकाश में स्थित सूर्यमण्डल तथा दूसरी ओर स्थायी भाव की आवश्यकता होती है, सभी "हृदयकमल" सिसता है ।

हृदयकमल से विरसित होने पर ही लक्ष्म्योन्मेष होता है और उसके साथ ही 'खेचरीमाँड' अथवा 'अमृतपात्र' से अमृतक्षरण प्रारम्भ हो जाता है । यह लक्ष्म्योन्मेष भी कामसूर्य का ही उदय है, इसी को शैव-दर्शन में कामकला-तत्त्व कहा गया है ।

उपर्युक्त आठ भावों में एक ही महाभाव की प्राप्ति किया जाता है । भक्ति

शास्त्रों में पांच भावों की प्रगुपता है—शान्त, दास्य, सख्य, वासन्त्य और माधुर्य। इन भावों की विशिष्टता के अनुसार भगवान का भी वैशिष्ट्य होता है। आचार्यों के अनुसार यद्यपि शान्तभक्ति एव है। तथापि उनमें अतन्त्र भेद होते हैं। व्यक्ति अपने वैशिष्ट्य की रक्षा करने ही भाव का आस्वाद लेता है। एक ही व्यक्ति शान्त, दास्य, सख्य तथा वासन्त्य के क्रम में विकास प्राप्त करता हुआ अन्त में माधुर्यभाव को प्राप्त करता है, परन्तु इतना विकास होने पर भी उसका व्यक्तित्व रहता है, अन्यथा लीला का आस्वादन नहीं हो सकता, यही व्यक्तित्व की महिमा है। भावसाधना भक्ति साधना में एक और रस की अभिव्यक्ति होती है और दूसरी ओर महाभाव का विकास होता है। महाभाव के बिना रस का शुद्ध रूप प्राप्त नहीं होता।

उपयुक्त अष्टदलकमल के लिए हो आठ सखियों का विधान भक्तिसान्नों में किया गया है। जैसे कमल का मध्यचिन्दु मधुर होता है, उसी तरह अष्टदलों या भावों के बाद मध्यचिन्दु या महाभाव में प्रवेश प्राप्त होता है। मध्यचिन्दु भी आठ भागों में विभक्त है। इनमें प्रत्येक 'रत्ना' कहलाता है। ये ही आठ सखियाँ हैं। इनके विकास की परम परिणति ही 'राधात्मक' कहलाता है। भावसाधना द्वारा बाह्य अष्टदलकमल या भाव से आवर्तित होने होने अंत में महाभाव का प्राप्त करता है, उस समय पूर्णरस की उपलब्धि में पूर्णव्यमनन या 'सामरस्य' होता है।

भक्ति का उपयुक्त विवेचन कविराज गोपीनाथ जी के अनुसार है।^१ निश्चितरूप से गौडियावैष्णवों की भक्ति की ही कविराज जीने विवेचन बनाया है परन्तु महाभाव व मधुराभक्ति, सभी कृष्णभक्तों द्वारा स्वीकृत है, अतः कविता की बाणी का वास्तविक मर्म उपयुक्त पंक्तियों से स्पष्ट हो जाता है। यह कहने की आवश्यकता ही नहीं है कि आगमों की दृष्टि का ही कृष्णभक्ति में विस्तार है। रति चक्र का वास्तविक अभिप्राय यही लिया जाता है।

यह प्रश्न ही सत्यता है कि यह महाभाव, मधुराभक्ति अथवा रतिचक्र की वैष्णवों ने क्या महत्त्व दिया? इसका यही उत्तर हो सकता है कि वैष्णव आचार्य ऐसी साधना-पद्धति का विवाग करना चाहते थे जिसमें मनुष्य के रागात्मक जीवन का विनाश हो। भाव राग का ही विवर्तित रूप है और

१ विस्तार के लिए इष्टव्य—कल्याण का हिन्दू संस्कृति ग्रंथ, पृ० ४३६-४४४-कविराज गोपीनाथ का लेख

प्रत्येक साधक को चित्तवृत्ति के अनुबल योई एव भाव चुन लेने की छूट दे दी गई है, उसी भाव द्वारा प्रत्येक भक्त अपने इष्ट का अन्वेषण करता है। यह पद्धति हठयोग और सन्यासमार्ग से सरल और आकर्षक होने के कारण जनता में अधिक प्रचलित हुई। तान्त्रिकों के वाममार्ग और हठयोग जैसी वृन्द साधनाओं को छोड़कर एक मध्यम मार्ग के आविष्कार का श्रेय वैष्णव आचार्यों को प्रवश्य है। विन्तु यह आविष्कार भागमो के ही आधार पर होने के कारण भागममूलक साधना और वैष्णवसाधना में अद्भुत सादृश्य दिखाई पड़ता है। तान्त्रिकों की स्वेच्छाचार्य प्रवृत्तियाँ में जहाँ भावर्पण था, वही भ्रष्टाचार का भय भी उपस्थित रहता था। वैष्णवों ने इसीलिए भगवान के रतिचित्र को वेद्यत मानसी ध्यान के रूप में ग्रहण किया है और भावविभोर होकर भगवान की मनोहर लीलाओं का गायन किया है।

इस प्रकार वैष्णव साधना की पृष्ठभूमि में भागमा और सना का विपुल साहित्य आचार्यों और कवियों ने लिए उनकी "भोक्तिकता" और नूतन लीलाओं ने आविष्कार में सहायक रहा है। भागमो ने अनुशीलन के बिना वैष्णव साधना को उस भारतीय चिन्तनधारा के ही विकसित रूप में नहीं देखा जा सकता जो मनुष्य के रागात्मक जीवन और आप्यात्मिक जीवन के विरोध को समाप्त करने के लिए प्रयत्नशील रही है तथा जिसमें वैदिक कर्मकाण्ड के स्थान पर लौकिक विद्वांसों और लौकिक देवी देवताओं को स्वीकार करके चलने की प्रवृत्ति रही है।

अष्टछापकव्य में तान्त्रिक प्रवृत्तियाँ—उल्लभसम्प्रदाय के कवि आचार्यों द्वारा प्रतिपादित भक्तितत्त्व ने मर्म के ही गायक है। उनकी कल्पना की पुष्प देने वाला गुच्छरदत्त "हरितीलातत्व" है।

दर्शन—हम वल्लभ की विचारधारा पर विचार कर चुके हैं। सूरदास ने आचार्य के अनुसार ही ग्रन्थ के समुत्तरों की ही वन्दना की है और निर्गुण उपासना को निरात्मक उपासना होने के कारण स्वीकार नहीं किया है।^१ छोटस्यामी और नन्ददास आदि अन्य कवि भी समुत्तर ग्रन्थ के ही गायक हैं।^२

१ अष्टछाप-अविगत गति कछु कहत न धारं, सूरसागर, काशी नागरी प्रचारिणी सभा, सवत् २००५, जिल्द १, पृ० २

२ छोटस्यामी-जीवनी और पर सष्ट-वाकरीली, राजस्थान, सवत् २०१२, पृ० ६ तथा श्रीकृष्णसिद्धान्तपञ्चाध्यायी-नन्ददास प्रयागली, वज्ररत्न-दास, काशी, प्रथम संस्करण सवत् २००६, पृ० ४०

कृपा या शक्तिपात—परियों ने अनुसुत्रज्ञ की कृपा या शक्तिपात की महिमा का निष्ठुर गायन किया है। इन कवियों का भगवान् भक्त की पुकार सुनकर ही सहायगर्भ से प्रवर्तित होने के लिए सर्वथा मग्न रहता है, क्योंकि वह भक्त के भाव को देगा है, उगरे धर्मों को नहीं देगा—

तुम हरि सावरे के साथी,

गुनत पुकार, परम प्रातुर हूँ, वीरि दुहायी हायी ।^१

भगवान् की प्रतिज्ञा है—

हम भक्तन के भक्त हमारे ।

गुनि धनुंन परतिग्या मेरी, यह वन टरत न टारे ।^२

कृपा की स्थिति में कृपातु अपनी गामर्घ्य का अनुसंधान करता है और यह तथ्य कवियों की ज्ञान है कि भगवान् सर्वशक्तिमान् है, अतः गुरदास का यह विस्वास है कि जो कुछ इस ग्रन्थ में हो रहा है वह सब “हरि इच्छा” से ही हो रहा है। भगवान् की इच्छा की तरह ही उसको कृपा भी निरता है, क्योंकि वह कृपावश भक्तों के अधीन हो जाता है—

निगम ते अगम हरिकृपा ग्यारी ।

प्रीतिवत्त स्याम हे राख कं रक कोन, पुरष के नारि नहि भेद ।^३

पस्तुत “वेद” ऐसे ग्रन्थ की वरूपना भी नहीं कर सकता या जो अपने बनाये हुए सारे नियमों को तोड़कर मनुष्य की पुकार पर उसकी रक्षा व रक्षण के लिए विरक्त हो उठता हो। भगवान् की कृपा से सम्बन्धित पद जगत्ता में प्रसिद्ध हो हैं, अतः यहाँ भाष्य उदाहरणों की आवश्यकता नहीं है। यह कृपा का सिद्धान्त शुद्ध आत्मो की देन है।

शक्ति-शक्तिमान् की काव्यरूप में परिणति

वस्तुतः के सभी कवि अपने भगवान् की श्रीशक्तियों के गुण ही गाते हैं। ये श्रीशक्त भगवान् अपनी शक्तियों के साथ करता है। नन्ददास के अनुसार भगवान् की शक्ति को उनसे अलग नहीं किया जा सकता—

किन की हीं चन्द्र तें चाद भद्रिका ग्यारी ।^४

१ मूर सागर, नित्य १, पृ० ३७

२ वही, पृ० ८७

३ मूरसागर, खंड २, पृ० ६४२

४ श्रीकृष्ण सिद्धान्तपद्याध्यायी, पृ० ४५

नन्ददास ने ब्रजसुन्दरियों और ब्रजाधीश को शक्ति व शक्तिमान के रूप में ही ग्रहण किया है—

पुनि ब्रजसुन्दरि संग मिलि सोहै सुन्दर वर यों ।

अनेक शक्ति करि आवृत सोहै, परमात्म ज्यों ।^१

सूरदास ने 'प्रकृति-पुरुष' के रूप में ही इस देव व देवी को ग्रहण किया था—

प्रकृति, पुरुष, श्रीपति, सीतापति, अनुक्रम क्या सुनाई ।

सूर इती रस रीति स्याम सौं, तैं ब्रज बसि बिसराई ।^२

सूरदास ने राधा व कृष्ण का सम्बन्ध बहुत ही कविरचपूर्ण पद्धति पर समझाया है कि राधा व कृष्ण दो नहीं हैं, वस्तुतः एक हैं, जलतरंगवत् वे दोनों अभिन्न हैं । "प्यारी में पिय और पिय में प्यारी" के सिद्धान्त का तात्पर्य यही है कि स्पन्दन को स्पंदित होने वाले तत्व से भिन्न नहीं किया जा सकता—

तुम धे एक न बोई पियारी, जल सैं तरंग होइ नहिं न्यारी ।

प्यारी में तुम तुम में प्यारी, जैसे वरपन छांह बिहारी ।

अति आनंद मरे दोउ राजें, भरस परस निरखत छवि छानें ।^३

अतः संयोग, आन, विरह, पुनः संयोग वस्तुतः एक ही सत्ता का अंतरस्थित स्वतः व्यापार है, वहाँ संयोग में भी वियोग है और वियोग में भी संयोग । कभी राधा, कृष्ण हो जाती है और कभी कृष्ण, राधा हो जाते हैं, अतः एक ही तत्व लीलार्थ दो अणु धारण करता है—

१ श्रीकृष्णसिद्धान्त पंचाध्यायी, पृ० ४६

बृहद्वेदसंहिता, (२-४, १७३) में गोपियों को शक्ति माना गया है—

गोपायति जनान् यस्मात् प्रपन्नानेव दीपतः

अतो गोपीति, विख्याता लीलाख्या पर देवता—अर्थात् गोपी, लीला नाम आप की शक्ति का आप है । यह शक्ति शरणागत भक्तों का दोषमोचन करती है—भारतीय साधना और सूरसाहित्य, पृ० २६१, डा० मुंशीराम शर्मा—संवत् २०१० वि०, आचार्य शुक्ल साधना-सदन कानपुर ।

२ सूरसागर, जिल्द २, पृ० ११८२

३ वही, पृ० ११६५

किधौ बँ पुद्व में मारि की बँ मारि में ही हो पुद्व तन गुधि विसरी ।^१

शक्ति व शक्तिमान के रूप, श्री, सौभाग्य, समृद्धि व सामरस्य की विचारकों ने जिस निपुणता से संश्लेष व भक्तिशास्त्रों में प्रतिपादित किया था वह कंकालवत् था, सूदम और ऊहापोह से युक्त था, उसके विषय में प्रतिपक्षी नाना सन्देह उत्पन्न कर सकते थे, किन्तु जब साधव-कवियों के मानसिक शक्तिज पर वे सूदम सिद्धान्त रूप धारण करने लगे, जब गुरु ने साधक कवियों के प्राकृत शरीर में अप्राकृतिक के प्रति दिव्य भाव जगा दिया तब वे शक्ति व शक्तिमान की राशि राशि रूपावली प्रस्तुत करने लगे । “नय-निग” वर्णन का यह मनोवैज्ञानिक कारण था ।^२ इस प्रकार सिद्धान्त और सहृदयता एक होकर ध्वनित होने लगी । भगवान के धम्म से लेकर यौवनावस्था तक के नितुनित् युद्धिमान सौन्दर्य को रूपायित कर सकने का यही कारण था । जैसे काष्ठ में मूर्ति छिपी रहती है, उसी प्रकार शक्ति-शक्तिमान के सिद्धान्त में भी जो सौन्दर्य छिपा हुआ था, उसे वैष्णव कवियों ने उद्घाटित किया है । श्रीतस्वामी ने इसीलिए राधा शक्ति के विषय में लिखा है—

सकल भवन की सुन्दरताई, वृषभानु गोप कों छाई री ।
जकी जस गावत सिख भुमिजन, निगम, चतुरमुख याईरी ।
मवलकिशोरी, रूपगुन ह्यामा, कमला सी ललचाई री ।
प्रगटे पुष्पोलाम थी राधा, इविध रूप बनाई री ।^३

अर्थात् एक ही ‘तत्त्व’ पुरुष और प्रकृति—वे दो रूप बनाकर प्रकट हुआ है ।

१ सूर सागर, जिल्द २, पृ० ६८३

२ मोर भए गिरियरधर भेल देखु

गुगम कपोल लोल लोचन छवि, निरलि नैन सफल करि लेखु ।

श्रीतस्वामी, पृ० ३७

बेलिरी देखि आनन्दपद ।

घलित कुंडल गंडमंडल अलक सलित कपोल ।

मुधा सर जनु मकर कोइत, इन्दु बह बह डोल । सूरसागर, जिल्द १,

पृ० ४८३

३ श्रीतस्वामी, पृ० २

यह जो युगल स्वरूप है उसने परस्पर सम्मोहन और प्रेम का वर्णन छीत-स्वामी इस प्रकार करते हैं।

आधो आधो अखियन चितवति प्यारी जू ।

आधो-आधो मन मयो जात गिरधर को ।^१

इसी प्रकार कुम्भनदास ने भी कहा है—

बनो राधा गिरिधर की जोरी ।

मनहुँ परस्पर कोटि मदनरति की सुन्दरता चोरी ।^२

इसी को सूदम सिद्धांतों का रूपायित करना कहा जाता है । कृष्णभक्तों और रामभक्तों का इस क्षेत्र पर एकाधिकार दिखाई पड़ता है ।

सूरदास ने नवित-नवितमान की क्रीड़ा को शुद्ध प्रेमियों की पद्धति पर रूपायित किया है और यह वर्णन लौकिक कामरूपा की पद्धति पर हुआ है ताकि प्रत्येक मनुष्य उसमें अपने हृदय की धड़कनें सुन सके—

सोचत चली कुम्भरि घर हो लें, खरिक गई समुहाइ ।

कय देखी वह मोहन मूरति, जिन मन लियौ धुराइ ।

देखे जाइ तहा हरि नाहीं, चकृत भई मुकुमारि ।

कबहू इत, कबहू उत डोलत, लागी प्रीति लमारि ।^३

इस सन्दर्भ में अन्य कवियों के उद्धरण भी द्रष्टव्य हैं ।^४ इन कवियों ने

१ छीत स्वामी पृ० ४

२ कुम्भनदास जीधनी और पदसंग्रह, कांकरोली, सबत् २०१०, पृ० ४

३ सूरसागर, जिल्द १, पृ० ४६६

४ कठ लगाइ भुज बँ सिरहानें, अघर अमृत पीवति मुकुमारी ।

कठमेलि भुज केलि करत हैं, ज्यों दामिनि घन होत न प्यारी ।

—कुम्भनदास पृ० १०२

(अ) रस भरे दम्पति कुज महल में सुरति रसी ।

नयसगम री अर्घ धू घट पर अवलोकन में ईषद हास्य हसी ।

स्वाम भुजन बीच प्यारी विराजन

गोविन्दस्वामी, कांकरोली,

पृ० १६

(ब) परमानन्दसागर, सम्पा० गोवर्धननाथ शुक्ल, अलीगढ़, १९५८, भूमिका भाग, पृ० २२

कठ जाहू धरि अघरि पान बँ, प्रमुदित हसत बिहार को

गाढ़ आसिगन बँ बँ मिलिबी, बीच न राखत हार को-वही, पृ० १३६

वक्ति की कृपण की इच्छादिनी वक्ति माता है वनः युगल में गिहार का वर्णन
 हम्होंने वही उमंग में किया है ।

अष्टाष्टय के वक्तियों में गोपियों को भी वक्तिरूप में ही चित्रित किया है
 यह हम कह चुके हैं । इनमें पारभाष में मिलने वाली गोपियों के चित्रित ऐसी
 गोपियों भी मिलती है जिन्होंने भगवान की वक्तिरूप में प्राप्त करने के लिए
 भगवान सेवर की पारायता की थी ।^१ और उनका तप देखकर भगवान ने
 उनसे साथ रतिप्रीति भी की थी ।^२

पीरहरण,^३ मोदोदा,^४ कुंजविहार,^५ दधिदान^६ तथा गारुडी वेप बानर

(स) मीथी सलित गरी जदुराई ।

जयहि सरोज धरयो धीपल पर, तप जगुमति गई पाई ।

सूरसागर, पृ० ४६६

(ख) हरि हति मामिनी उर लाइ ।

गुरति अत गोपाल रोम्भे, जानि अति सुखदाइ ।—वही, पृ० ५०९

१ गोरीपति पूजति व्रजहारि ।

नेमपमं सो रहनि त्रिया जुत, बहुत करति मनुहारि ।

यहे कहति पति देहु उमापति गिरिपर नगद कुमार ।—सूरसागर, पृ० ५२४

२ अति तप बेलि कृपा हरि कीन्ही ।

तन की जरनि बूरि गई तयकी, मिलि तदनिनि सुख बीन्हीं ।

—सूरसागर, जिल्द १, पृ० ५२५

३ लाम छोट यह दूरि करी ।

ओइ में कहीं बरो तुम सोई, सकुच बापुहिहि कहा बरी ।

अब अन्तर मोती जनि शालहु, बार बार हठ कृपा करी ।

वही, पृ० ५३१

४ नद बया की बात सुनो हरि ।

मोहि दाँडि जो कहू जाहुगे, त्याऊँगो तुमकी धरि ।

—सूरसागर, जिल्द १, पृ० ४६६

५ श्रीछत दोऊ नवनिबूज ।

स्यास्यामा सलित सपटनि बढयो आनन्दपुंज ।

बढयो सुरत सनोग रत भस भए प्रेम तरंग ।—गोविन्दस्वामी, पृ० १६४

६ हमारी दान देहु सुकुमारी ।

विनु दिए कहा मजिय जाति हौ, धाइ गहो है सारो ।

—वही, पृ० १२

राधा से मिलन,^१ आदि अवसरो पर भगवान का जो “कामवेतिमय” रूप दिखाई पड़ता है, वह शक्ति-शक्तिमान के सिद्धान्त का ही प्रतिफल है। इन कवियों ने होली खेलने^२ हिंडोला झूलने,^३ तथा फूँ मण्डली रचने^४ आदि लोक-उत्सवों का उपयोग भी उक्त सिद्धान्त को स्थापित करने में किया है। नाना मौलिक उद्भावनाओं द्वारा इस प्रकार उक्त सिद्धान्त को कवित्व के रूप में प्रस्तुत किया गया है।

रासमण्डल—कामेश्वर, कामेश्वरी की कामक्रीड़ा का अंतिम चमत्कार रास-मंडल में दिखाई पड़ता है जिसमें युगल के अतिरिक्त जारभाव से भगवान की भजनेवाली तथा पतिभाव से अनुरक्ता शक्तियाँ भी भाग लेती हैं। शक्तियों की कामवासना को सन्तुष्ट करने का विराट् आयोजन रासमंडल द्वारा ही किया जाता है। जिस प्रकार तांत्रिक साधक चक्रसाधना में एक या कई शक्तियों के साथ विहार करते थे और इन्द्रियजन्यआनन्द की आहुति ‘ब्रह्मानन्द’ में देकर उसे पुनः पुनः उद्दीप्त करते थे, वृष्ण उस प्रकार के साधक न होने पर भी तांत्रिक साधकों की ही तरह शक्तिमयुक्त अवश्य दिखाये गए हैं। दूसरी दृष्टि से यही भगवान का “रतिचक्र” शक्तिमान के सन्तर्पामी होने के कारण विराट् ब्रह्मांड की सृष्टि और संहार का भी प्रतीक है। यह स्मरणीय है कि बल्लभ

१ नीके बिपाँह उतारयो श्याम ।

बड़े गाढ़ी अब हम जाने, संगहि रहत सु काम ।

हम तनभी सब बात तुम्हारी, आहु आपन धाम ।—सूरसागर, पृ० ५२३

२ रतिक फागु खेलें नवल नागरी सौं, सरस बर रितुराज की रितु आई ।

पवनमंद सरविंद और कुँव विकले, बिसद खद पिय नन्दसुत मुखवाई ॥

—धीतस्वामी, पृ० २६ तथा द्रष्टव्य-गोविन्दस्वामी, पृ० ५६, कुम्भनवास पृ० ३६, परमानन्दसागर पृ० ११-११३ तथा सूरसारावली में होली प्रसंग ।

३ कान्ह कनक हिडोरें झूलत रितु बसत मुरारी ।

चामनाग अब सावत राधा, अंग अंग सकुंआरी ।—गोविन्दस्वामी, पृ० ७६

४ रस भरे पिय प्यारी बंटे कुसुम भवन ।

गोविंद बलि बलि जोरी सदाई विराजो । सुख भरसत लालन राधिका-रचन ।—गोविन्दस्वामी, पृ० ७७

गुप्तदास ने प्रत्येक गोपी (जीव) भगवान् के भाव समागम के लिए उसी प्रकार दिग्गो गयी है। स्वामिनी जी की कृपा में यह उसे प्राप्त भी कर सकता है अन्यथा सखी रूप से इस निरवधिहार के दर्शन का आनन्द ले सकता है। यह भी कहा गया है कि कृष्ण को "मुग" देना ही गोपियों का उद्देश्य है। इस प्रकार किन्हीं भी दृष्टि से देखें रागमंढव और चरनाधना में गायन दिग्गो पड़ता है।

नन्ददास ने अनुसार नामरागना पर विषय प्राप्त करने के लिए ही ऐसी साधना का विधान किया गया है अर्थात् वाग को वाग द्वारा और राग को राग द्वारा जीतने का प्रयत्न जो आगमों में मिलता है वही उद्देश्य यहाँ कार्य कर रहा है। भागवत् में जब परीक्षित ने शुक्देव ने पूछा कि इमामगुन्दर सम्पद कैसे हो गये, तब शुक्देव ने भगवान् को 'सर्वभाव' कहकर समझाया था कि जो जिस भाव से भजता है भगवान् उसको उसी रूप में प्राप्त होते हैं। शिशुपाल ने शत्रुभाव से भगवान् का भजन किया था, अतः भगवान् ने शत्रु बनकर उसे मर्ति दी।^१ इसी प्रकार आरभाव से भजने वाली गोपियों को, प्रत्यक्ष प्रकट होकर भगवान् ने सन्तुष्ट किया था।

इस तर्क के अतिरिक्त नन्ददास ने यह भी कहा है कि इस मधुरलीला में शृंगार नहीं है—

जे रचित शृंगारप्रथ भत यामे ताने ।

ते कष्ट भेद न जानें, हरि को विपरी माने ।^२

इसका अर्थ यह है कि कृष्णभक्त कवियों ने हरि को 'विपरी' रूप में जो चित्रित किया है, उसे वैसा न समझना चाहिए परन्तु इसमें यह तो स्पष्ट हुआ ही कि कृष्णभक्तों ने हरि को 'विपरी' चित्रित किया है, उनका उद्देश्य भले ही विषयवासना पर सरल ढंग से विजय प्राप्त करना रहा हो और यदि यह सही है तो 'पात्ति-शक्तिमान' की रतिलीलाओं को मुखरित करने वाले आगमों

१ जाको सुन्दर इयाम कथा छिन छिन नह लागे, ज्यों संपद पर जुषति घात
मुनि भति अनुरागे । तब कहि श्री शुक्देव देव यह अचरज माहीं ।

सर्वभाव भगवान् कह्य जिनके हिय माँही ।

— रागपंचाव्यायी, नन्ददास ग्रन्थावली, अजरतदास, पृ० १०

का प्रभाव उन पर स्पष्ट है । 'शुद्ध देहधारी' चाहे इस लीला को अपनी चेतना में ही उत्पन्न और लय करते हो, भगवांन वे 'हरिधाम' में उसे दिव्यदृष्टि से देखते हो परन्तु जनसाधारण के सम्मुख "महानसाधना" को शृंगारिक पदावली में रखने की प्रवृत्ति जो तन्त्रों व भागमों में मिलती है, वही कृष्ण-भवतो में है और दोनों सम्प्रदायों में शक्ति-शक्तिमान की श्रौढा ही इसे बताया गया है—यह बहना सही नहीं है कि चक्रसाधना में तांत्रिक बिना किसी भाव के साधना करने के—"धारीरकरति" स्वयं अपने में मुक्तिदायी नहीं है, वह सहायकत्व है, मुक्तिदात्री तो मानसिक स्थिति है । किस प्रकार साधक ऐन्द्रिक आनन्द को ग्रहण करता है, किस प्रकार वह उसे भतीन्द्रिय आनन्द में सहायक बनाता है, इसी बात को तन्त्रों में महत्वपूर्ण माना गया है, भूत मानसिक स्थिति बदल जाने पर एव ही क्रिया जो बन्धक थी व मुक्तिदा बन जाती है, भूतः 'शक्तिवादियों' ने सभी इन्द्रियों की तृप्ति के आवश्यक उपकरण जुटाने को आवश्यक माना था । इसी तरह कृष्णभक्त आचार्य एक विशेष मानसिक स्थिति बनाकर तब शक्ति-शक्तिमान की "रमणलीला" का आस्वादन करते हैं, विशिष्ट मानसिक स्थिति के अनुसार ही लीला का फल मिलता है, एक 'कामी'—भावहीन व्यक्ति उक्तपदों की पढ़कर पसनोन्मुख होगा और भावपूर्ण व्यक्ति कामवासना पर विजय प्राप्त कर लेगा । विलासियों और विरहता ने एक साथ इस 'रमणलीला' से लाभ उठाया, वर्णन एक किन्तु फल दो । प्रश्न ही सकता है कि ऐसी खतरनाक साधना के आविष्कार से क्या लाभ है ? तन्त्रों ने कहा था कि कलियुग में कामी लोगों के लिए यह साधना आकर्षक लगेगी भूतः उनके साधनोन्मुख हो जाने पर विवेक की उत्पत्ति की सम्भावना रहेगी । पहले साधना अनिवार्य है, फिर चित्त शुद्ध होने पर साधना का मर्म स्वयं समझ में आ जाता है, भूत येन केन प्रकारेण साधना में मन लगाना ही श्रेयस्कर है । इसीलिए कृष्णभक्तों ने भी 'रुचि' का ध्यान रख कर किसी भी प्रकार भगवान की ओर जनता का ध्यान आकर्षित करने के लिए मधुराश्रित का प्रचार किया था । नन्ददास ने भगवान के कामकलाविलास द्वारा कामदेव को पराजित करने की बात कही है—

विलसत विविध विलास हास नीधो कृच परसत ।
सरसत प्रेम अनग, रग नव घन ज्यों बरसत ।
तह आयो यह मोन पचसर कर हैं ताके ।
महादिक कौं जीति भवि रह्यो भति भय ताके ।

निरलि सजयधू संघ रग भरे नवविसोर तन ।

हरि मनमय करि भक्ष्यो उसटि या मन्मय को मन ।

मुराधि परधो सब मन कहू घनु कहू नियग सर ।^१

मन्मथ-विजय की सरलतम विधि क्या हो सकती है ? मन्मथमोहक भगवान का आधिपत्य और मन्मथ को भी स्तब्धित कर देनेवाली रतिनीलासो का ध्यान ! यही वाक्य की आयस्यता है क्योंकि वर्णन यदि मोरस है तो सापना का लक्ष्य पूर्ण नहीं होगा । और यदि वर्णन सरस और गुन्दर है तो सहृदय-भाषा को आकर्षित करेगा चाहे वे किसी धर्म, जाति या वर्ग के हों । पूर्ण मनुष्यमात्र शृंगारप्रिय है अतः शृंगार द्वारा वासुनाविजय का परस्पर विरोधी प्रतीत होनेवाला सिद्धान्त आविष्टत हुआ और उसका कवियों ने प्रचार किया । यह स्मरणीय है कि श्रीमद्भागवत का वृष्णभक्ता के पूर्व अधिष्ठा प्रचार न था । रामानुज ने भागवत को अधिष्ठा महत्व नहीं दिया था, किन्तु यत्नम, चैतन्य आदि आचार्य श्रीमद्भागवत को ही आधार मानकर चले और इस प्रकार उसके माध्यम से तान्त्रिक प्रभाव का प्रवेश हुआ ।

नन्ददास के अनुसार रासलीला वासुनाविजय के लिए है ।^२ सूर के रास-वर्णन में भी इसी तथ्य को पुष्टि होती है । गोपियाँ रास के पूर्व भगवान से प्रार्थना करती हैं कि आप हमें 'कृतधर्म' का उपदेश न करो, अपनी भुजाओं में हमें भर लो और एक म बैठकर सत्कार से पार लगाओ ।^३ और तब भगवान ने सोचा कि मुझे छोड़कर यह अन्य किसी की आराधना नहीं पड़ती है, इन्होंने 'विधि' मर्यादा और 'सोव की लज्जा' दोनों पर विजय प्राप्त करनी है, अतः इनके साथ 'रासरस' रखकर इन सबके साथ विलास करना चाहिए ।^४

इस रासरस की 'नायिका' या स्वामिनी श्री राधा है ।^५ इस रास द्वारा भगवान ने भनुपम लीला प्रदर्शित की और सभी गोपियों की विलासनामना को एक साथ ही पूर्ण किया ।

१ रासपचाध्यायी, नन्ददासग्रन्थावली ।

२ भाषा दशमस्कन्ध, नन्ददास ग्रन्थावली, पृ० २१८

३ सूरसागर, भाग १, पृ० ६१५

४ वही, पृ० ६१६, ६१७

५ वही, पृ० ६१८

इसका तात्पर्य यही है कि काम को भी साधना में सहायक बनाया जा सकता है ।

इस राससाधना का अद्भुत वर्णन वैष्णव कवियों ने किया है ।^१ इस रास में भगवान् के साथ रति करने के लिए देवताओं को भी उत्तमक बताया

१ जुयती जुरि मङ्गली विराजं, बिच बिच कान्ह तरनि-बिच भ्राजं ।
अनुपम लौला प्रकट दिखाई, गोपिन की कीन्ही मनभाई ।
बिच धी स्याम नारि बिच गोरी, कनकलम मरकत लखि डोरी ।
—सूरसागर, पृ० ६१८

रास मंडल बने स्याम स्यामा ।
नारि जुहुँपास, गिरिधर बने, बुहुनि बिच—
ससि सहस्र बीस द्वादस उपाया—सूरसागर, पृ० ६१८, भाग १

ललकत स्याम मन ललघात ।
पट सहस्र बस गोपकन्या, रैन भोगी रास ।
एक दिन भई कोइ न न्यारी, सबनि पूजो आस ।—वही, पृ० ६६१

बाहु कध परिरंमन चुम्बन महामहोच्छव रासविलास ।
सुर विमान सम कौतुक भूले, कृष्ण 'वे लि' परमानन्ददास ।
—परमानन्दसागर, पृ० ७३

ललित ग्रीव भुज मेलत, कबहु क अकमास नरि भेसत ।
चारु चु बन अरु अगार, घरत तिय-मुख चद मे ।
उडत अचल, अगट कुच वरप्रन्य कटि-तट पट छुटं ।
बडयो रग सु अग स्यामा, चित हावभावनि जुटं ।—कुम्भनदास,
पृ० २५

द्रष्टव्य अन्य पद—गोविन्दस्वामी, पृ० २४-३० तथा दीनस्वामी,
पृ० २

निरलि स्रजवधू संग रंग भरे नयनितोर तन ।

हरि मनमय हरि मय्यी उसटि या मन्मय की भन ।

मुरलि पर्यो तव मन कहू पनु कहूँ निषग सर ।^१

मन्मय-विजय की सरलतम विधि क्या हो सकती है ? मन्मयमोहन भगवान का प्राविष्टार और मन्मय की श्री स्तम्भित पर देनेवाली रतिनीलाश्री का ध्यान ! यही काव्य की आवश्यकता है क्योंकि वर्णन यदि मोरस है तो साया का लक्ष्य पूर्ण नहीं होगा । और यदि वर्णन सरस और सुन्दर है तो महदय-माय को आकर्षित करेगा चाहे वे किसी धर्म, जाति या वर्ग के हों । पूर्णिक मनुष्यमात्र शृंगारप्रिय है अतः शृंगार द्वारा वास्तवविजय का परस्पर विरोधी प्रतीत होनेवाला सिद्धान्त आविष्कृत हुआ और उसका कवियों ने प्रचार दिया । यह स्मरणीय है कि श्रीमद्भागवत का शृष्णमवतार के पूर्व अधिक प्रचार न था । रामानुज ने भागवत की अधिक महत्त्व नहीं दिया था, किन्तु बल्लभ, वैतम्य आदि आचार्य श्रीमद्भागवत की ही आधार मानकर चले और इस प्रकार उसके माध्यम से सांख्य प्रभाव का प्रवेश हुआ ।

नन्ददास के अनुसार रासलीला वास्तवविजय के लिए है ।^२ सूर के रास-वर्णन में भी इसी तथ्य का पुष्टि होती है । गोपियाँ रास के पूर्व भगवान से प्रार्थना करती हैं कि आप हमें “कुसधर्म” का उपदेश न करो, अपनी भुजाओं से हमें भर लो और अक में बैठकर ससार से पार लगाओ ।^३ और तब भगवान ने सोचा कि मुझे छोड़कर यह अन्य किसी की आराधना नहीं करती हैं, इन्होंने ‘विधि’ मयादा और ‘लोक की लज्जा’ दोनों पर विजय प्राप्त करती हैं, अतः इनके साथ ‘रासरस’ रचकर इन सबके साथ विलास करना चाहिए ।^४

इस रासरस की ‘नायिका’ या स्वामिनी श्री राधा हैं ।^५ इस रास द्वारा भगवान ने भद्रपम लीला प्रदर्शित की और सभी गोपियों की विलासकामना की एक माय ही पूर्ण किया ।

१ रासपञ्चाश्यासी, नन्ददासपञ्चावली ।

२ माया दशमस्कन्ध, नन्ददास पञ्चावली, पृ० २१८

३ सूरसागर, भाग १, पृ० ६१५

४ वही, पृ० ६१६, ६१७

५ वही, पृ० ६१८

इसका तात्पर्य यही है कि काम को भी साधना में सहायक बनाया जा सकता है ।

इस राससाधना का अद्भुत वर्णन वैष्णव कवियों ने किया है ।^१ इस रास में भगवान् के साथ रति करने के लिए देवताओं को भी उत्तुक बताया

१ जुबली जुलि मङ्गली बिराजै, बिच बिच कान्हू तरनि-बिच भ्राजै ।
अनूपम लीला प्रकट बिलाई, गोपिन की कौन्ही मनभाई ।
बिच श्री स्याम नारि बिच गोरी, कमकलम मरकत खचि डोरी ।
—सूरसागर, पृ० ६१८

रास मङ्गल बने स्याम स्यामा ।
नारि बुहुपास, गिरिधर बने, बुहुनि बिच —
सति सहस बीस द्वादस उपाया—सूरसागर, पृ० ६१८, भाग १

सलकत स्याम मम सलचात ।
पद सहस इस गोपकन्या, रैन भोगी रास ।
एक दिन भई कोइ न न्यारी, सबनि पूजी भास ।—वही, पृ० ६६१

बाहु कंघ परिरंमन चुम्बन महामहोद्यव रासविलास ।
सुर विमान सब कौतुक भूले, कृष्ण 'बेलि' परमानन्ददास ।
—परमानन्दसागर, पृ० ७३

सलित ग्रीव भुज भेतत, कबहुँक अंकमाल भरि भेतत ।
चाह चुंबन अरु अगार, धरत तिय-मुख चंद में ।
उड़त प्रंचल, प्रगट कुच वरषन्य कटि-तट पट छुटै ।
बढ़यो रंग सु अंग स्यामा, चित्त हावभावनि लुटै ।—कुम्भनदास,
पृ० २५

द्रष्टव्य अन्य पद—गोविन्दस्वामी, पृ० २४-३० तथा धीतस्थामी,
पृ० २

गया है ।^१ मर्यादा की रक्षा के लिए मुरदास ने शक्तियों के साथ शक्तिमान का सम्पर्क विवाह करा दिया है^२ । और "दुलहा-दुलहिन" को "कोककलागिष्णु" कहा है ।^३

रासलीला को अधिक विस्तार नन्ददास ने दिया और उन्होंने उसमें मर्म पर भी प्रकाश डाला है । नन्ददास की व्याख्या में रास का प्रतीकात्मक अर्थ भी दिखाई पड़ता है । उदाहरण के लिए वृष्ण के वेणुनाद को वह सृष्टि के मूल में अव्यक्त रूप से स्थित नाद कहते हैं ।^४ उनके अनुसार वेष्णुजी का श्रमण-लीलापथ 'रंगीलो पथ' है, केवल गोपियों को ही इसमें प्रविष्ट होने का अधिकार था, वही वेणु से निरगत अमृतमय नाद को सुन सकी थी^५ । उनके अनुसार रंगीलेपथ का ध्यान करने से जीव को भृगोपति प्राप्त होती है । इसीलिए ससार में मग्न अज्ञानी जीवों के लिए रास को दीपक के समान बताया गया है ।

इस रासलीला का मानमीध्यान इस प्रकार किया जाता है—

कमल वदन पर भक्तकनि कहूँ कहूँ धम जस भक्तकनि ।

सदा बसो मन मेरे, मजु मुकुट की सटकनि ।^६

नन्ददास ने स्पष्ट कहा है कि नेत्रहीन लोगों के लिए भगवान की रसलीला प्राकृतरसितरीखा मात्र है किन्तु प्रज्ञावान लोगों के लिए वह दिव्य रसि है ।^७ लीलाधारी वृष्ण इन्द्रियगामी नहीं है, क्योंकि वह सभी हृदयों में व्याप्त है । उनका स्वरूप निरय, अखण्ड और आनन्दमय है । प्रेम द्वारा ही वह स्वरूप

१ हमको विधि अजयपू न कीहीं, कहा अमरपुर वास भपुं ।

बार बार पड़ताति यहै कहि, होतौ हरि तय रहै ।—भूरसागर, पृ० ६२०

२ दुलहनि दुलह स्यानास्याम ।

३ कोककलाग्युत्पन्न परस्पर, देखत लज्जित काम ।—यही, पृ० ६१६

४ तम सोही कर कमल जोग माया सो भूरली ।

जाकी धुनि तें अगम निगम प्रगटे बड नागर ।

५ नाद ब्रह्म की जननी, मोहिनी सब सुखसागर,—रासपञ्चाध्यायी, पृ० ८

नाव अमृत की पथ रणीतो सुखम भारी—तिहि बज तिय भले चली, भान फोज नहि अधिकारी—यही, पृ० ८

६ यही, पृ० ३५

७ रासपञ्चाध्यायी, पृ० ३७

अनुभूत होता है, गोपियो में यह स्वरूप स्फुरित हुआ था ।^१ नन्ददास ने यह भी कहा है कि गोपियो का भगवान के प्रति प्रथम कामभाव था जिसमें स्वार्थ भी सम्मिलित था किन्तु शनैः शनैः वह कामभाव निस्वार्थ प्रेम में विवसित हुआ था ।^२ जिस प्रकार भी मन भगवान में लीन हो, नन्ददास के अनुसार वही उपाय वैध है, अजवालाभो ने उत्कट कामरस द्वारा झुद्ध प्रेमरस को प्राप्त किया था ।^३ तात्पर्य यह है कि कामभाव और आध्यात्मिक अनुभूति में विरोध नहीं है । इसी सिद्धान्त के लिए जिस प्रकार भागभो में विस्तृत मंडल, चक्र आदि का विधान किया गया था, उसी प्रकार वैष्णवों ने रासमंडल में केलि-विधान किया है । नर्तककृष्ण व नृत्यनिपुणा राधा, 'शिव-पारवती' के ही आदर्श पर निर्मित हुए हैं । चक्रों में वृत्ताकार, चक्राकार अथवा पत्तिवद्ध रूप में, जिस प्रकार साधनगण बैठते वे उसी प्रकार रास के लिए 'मंडल' की व्यवस्था की गई है । शोभियो के अष्टदलकमलचक्र के ही अनुकरण पर रासमंडल रचा गया है, ऐसा स्पष्ट संकेत नन्ददास के काव्य में मिलता है ।^४

नन्ददास ने रासमंडल पर स्पष्ट ही आशय का प्रभाव स्वीकार किया है—

जग में जो समीत नाटि जेहि जगत् रिझायो ।

असँ बज तियन कौँ सहज गमन यो आगम गायो ।^५

वृत्तम-सम्प्रदाय के काव्य में 'विरह' व 'वात्सल्य' का महत्त्व—यद्यपि आचार्य वल्लभ ने भगवान की 'निकु जलीला', 'चौरहरण', 'रासलीला' आदि रतिक्रीडापरक दृश्यों को मानसी-ध्यान के रूप में स्वीकार किया है तथापि सामान्य जन के पतन के भय से उन्होंने वात्सल्य और विरह वर्णन पर अधिक

१ श्रीकृष्ण सिद्धान्त पञ्चाध्यायी, पृ० ४५

२ वही, पृ० ४६

३ वही, पृ० ४७

४ भारम्भित तव कचिररास अद्भुत गुलास तहं ।

अमल अष्टदल कमल, महामंडल मञ्जित तहं ।

मधि धमनीय करनिका तापर विवि बिसोर घर ।

पुनि हँ हँ गोपी करि, हरि मञ्जित मंडल पर-

वही, पृ० ४७

५ श्रीकृष्ण सिद्धान्तपञ्चाध्यायी, पृ० ४७

यत्न दिया था । इसीलिए धामवेसि के अनिरिक्त जगावनो, वसेऊ, छाव, वन-भोजन, दत्तचर्या, आचरिनि, गोचारण आदि पर अष्टछाप के कवियों ने अधिष्ठानिष्टा है । ये हृदय भी मानसो-ध्यान के रूप में स्वीकृत हैं और इनमें मनोहरता भी कम नहीं है । वात्सल्य और परमविरहासक्ति प्रारम्भ, मध्य और अन्त सब स्थितियों में पवित्र रह मायती है, यह सोचकर ही इस बाध्य में इनका अधिष्ठानन मिलता है । भगवान की रतिलीला के सम्भावित कुप्रभाव को कम करने का यह प्रयत्नमात्र है । राधावल्लभ सम्प्रदाय में विरह का अस्तित्व ही नहीं माना गया, वहाँ संयोग में भी विरह है और विरह में भी संयोग है । अतः सामान्य नैतिजता की दृष्टि से अष्टछाप के कवियों की रचनाएं अधिष्ठान संयमपूर्णा दिखाई पड़ती हैं ।

आचार्य बालभ और सूरदास ने विरह से ही परमप्रेमत्व माना है ।^१ यह विरहवर्णन निश्चित रूप से साधनारम्भक है जिसकी चरमसीमा भ्रमरगीत में दिखाई पड़ती है । रागात्मिका कृतियों की आध्यात्मिक उपयोगिता पर भ्रमरगीत द्वारा अच्छा प्रकाश पड़ता है ।

गोपियाँ 'गीता के ज्ञान का'^२ अर्थात् गीता के दावरवेदान्त के अनुसार "भाष्य" का विरोध करती हैं । वे 'मुद्रा, भस्म, विषान, मृग-छाल धारण करने वाले योगियों पर ध्याय करती हैं ।^३ गोपियाँ योग-समाधि और वेदमार्ग को स्त्रियों के लिये अनुपयुक्त कहती हैं ।^४

सभी जीव स्त्रियाँ ही हैं, क्योंकि 'पुरुष' तो केवल एक ही है, तो केवल गोपियों के लिए ही नहीं, सभी जीवों के लिए गोपियों के उक्त वचन उपयोगी हैं । अतः सभी के लिए पवन प्रवरोध, गृहत्याग, आसन, वध,^५ योगानि, भस्म,

१ तेन परमप्रेमत्व सिद्धयति-अष्टछाप, पृ० ३६

विरह [] जह नाहि-जैवहुँ तह न उपजं प्रेम, सूरसागर, जिल्द २, पृ० १४१२

२ दारम्भार ज्ञान गीता को, अवलनि भागै गावत—सूरसागर, जिल्द २, पृ० १४३६

३ मुद्रा, भस्म, विषान, त्वचामृग, राज जुवतिनि नहि माए- वही पृ० १४४०

४ जोग समाधि वेद पुनि मारग, क्यों समुझें जु गवारि—वही, पृ० १४४१

५ वही, पृ० १४४२

जटाजूट^१, निर्गुणज्ञान^२, दिगम्बरदशा^३, आदि को गोपियाँ अनुपयुक्त मानती हैं ।

गोपियों के इस कथन का मर्म यह है कि भगवान्-प्राप्ति में 'राग' भी समर्थ है, अतः संन्यासमार्ग व हठयोग आदि कृच्छ्रसाधनाएँ कष्टकर होने के कारण व्यर्थ हैं—गोपियाँ तो 'प्रेम-योग' को उपयुक्त समझती हैं । सूरदास ने बड़े ही कवित्वपूर्ण ढंग से यह प्रमाणित किया है कि इस "प्रेमयोग" में कठिनाइयाँ हैं । प्रेम का मार्ग भी तसवार की धार पर चलने के समान है—
 'इस प्रेमयोग में, माता, पितादि को छोड़कर प्रेमी को समर्पित होना पड़ता है । वेदमर्यादा की उपेक्षा की जाती है । अपने दुःख सुख को "भ्रम" समझा जाता है और केवल प्रिय के सुख के लिए उससे रति की जाती है । मान, अपमान की चिन्ता नहीं की जाती है, कुलशौल को तिनाजलि दे दी जाती है, लोकनिन्दा से प्रेमी को बड़ी कष्ट होता है जो बवास रोकने से योगियों को होता है । पंचाग्नि में जलने वाले योगियों की तरह ही प्रेमी को गुरुजन-निन्दा की अग्नि में जलना पड़ता है । योगियों की समाधि की ही तरह प्रेमीजन भगवान् के सौन्दर्य को तल्लीन होकर देखते हैं । योगियों के त्रिकुटी-ध्यान की तरह ही प्रेमी "कटाक्ष-साधना" करते हैं, नाटक-मुद्रा और नयनमिलन-मुद्रा में कोई अन्तर नहीं है । अनाहतनाद की जगह प्रेमी वेणुनाद सुनते हैं और योगियों को जो रस-अहानन्द प्राप्त होता है, वही प्रेमियों को भगवान् के साथ रति में प्राप्त होता है । योगी जहाँ काम का नाश करते हैं, वहाँ प्रेमियों के गुरु साक्षात् कामदेव ही हैं, अतः हे उदव ! तुम्हारी साधना नीरस है और प्रेमियों की साधना सरस है ।'^४

अतः कामवासना के द्वारा ही जिस साधना में भगवान् प्राप्त हो जाते हैं, उसे छोड़कर कठोर हठयोग का अनुसरण करने की कोई आवश्यकता नहीं अतः सूरदास तांत्रिकों के रसमार्ग का ही अनुसरण करते हैं, उनके कुण्डलिनोयोग

१ जोग समाधि वेद-मुनि मारग क्यों समुझं जु गंवारि पृ० १४४३

२ यही, पृ० १४४५

३ यही

४ द्रष्टव्य—हम अलि गोकुलनाथ धराधो-सूरसागर, भाग २, पृ० १४४८

पा नही ।^१ मूर की गोपियाँ 'वामवेनि' की भुगी है^२, वाम का नाम उन्हें प्रिय नहीं है । मूर ने नाना चक्रों का वर्णन करने वाले कुडलिनी-योगियों की नीचा दिखाने के लिए राधाकृष्ण के शरीर में सारे ब्रह्मांड का दर्शन किया है—

देखि रे प्रगट् द्वादस भोन ।

ऊप्यो एक चार नन्दताल राधिका, आधत सखी रहित रस भोन ।

घट उदगन, घट मनि धरहू राजत हूँ, चौबिस धातु चित्र केटि बीन ।

घट इंदु द्वादस पतंग मनु मधुप सुनिमग चौवन माधुरि रसपीन ।^३

द्वादस बिम्ब, सौ धान्यं यक्षवन, घट वामिनि जलजनि हंति बीन ।

द्वादस धनुष द्वादसं धिपका मोहनमन घट चिबुक्बिन्हू चितचीन ।

चौबिस धनुस्सद सति सौबीस मधुकर, भग भग रस बंज नवीन ।^३

अब उद्धम पिंड में नाना चक्रों व अन्य पदार्थों की उपस्थिति दिखाकर योगमार्ग की उच्चता कैसे प्रमाणित कर सकते हैं ? इस प्रकार भ्रमरगीत में आगममूलक साधना का ही गुणगान किया गया है ।

नादिका भेद पर तांत्रिक प्रभाव—यद्यपि वामशास्त्र में वर्णित नायिका भेद की वैष्णव कवि आधार मानकर चले हैं किन्तु नायिका भेद को जो साधनात्मक रूप वैष्णव कवियों ने दिया है उस पर एक सीमा तब तांत्रिक प्रभाव भी दिखाई पड़ता है । तन्त्रा में नायिका भेद अधिकतर जाति के आधार पर किया गया है । इसके अतिरिक्त नायिकाएँ आनन्द को उद्दीप्त करने वाली मानी गई हैं, इसी उद्दीप्त आनन्द की आहुति ब्रह्मानन्द में देकर तांत्रिक साधक मानवीय जीवन और पारलौकिक जीवन में एकता स्थापित किया करते थे । नन्ददास ने लिखा है कि ससार में जो रस है उसका आधार ब्रह्म ही है । जैसे नाना सरिताएँ समुद्र में ही समाती हैं, उसी प्रकार सभी रस, जाने या अनजाने, ब्रह्म में ही सम्मिलित होता है । प्रेमरस ब्रह्म के ही कारण है

१ सीति घरौ यह जोग आपनो, ऊप्यो पाइं परौ ।

कह रसरीति, कहाँ तनसोधन, सुनि सुनि लाज मरौ ।

चदन छाडि बिभूति बतावत, यह दुख कौन जरौ ।

सगुन रूप जु रहत उर अन्तर, निरगुन कहा करौ ।—यहो, पृ० १४५५

२ हम तो कहूँ केति की भुखी—

—यही, पृ० १४६५

३ सूरसागर, जिल्द २, पृ० १५०३

और ग्रह के ही कारण वह शोभित होना है ।^१ क्योंकि सब रूप प्रेम ध्यानन्द और रस भगवान का ही है, अतः नन्ददास "निर्भय" होकर नायिकाभेद प्रस्तुत करते हैं—

रूप प्रेम ध्यानन्द रस, जो वसु जग में आहि ।

सो सब गिरिघर देव की, निघरक बरनों ताहि ।^२

इस प्रकार कृष्ण के प्रति रति के लिए नायिकाभेद का पठन-पाठन भक्तों के लिए अनिवार्य हो गया क्योंकि भगवान की गूढरति को लौकिक प्रेम के उदाटन द्वारा ही ध्यान का विषय बनाया जा सकता था—

जब लगि इनके भेद न जानै, तब लगि प्रेम न तस्य पिछानै ।

बिन जानें यह भेद सब, प्रेम न परिचय होइ ।

चरनहीन अंचे अचल, चढत न देख्यो कोइ ।^३

अर्थात् जब तब भगवान के रतिचक्र में शामिल होने वाली शक्तियों के रूप, गुण, अवस्था आदि का पता नहीं चलता तब तक उनकी रति के स्वरूप का अनुकरण नहीं हो सकता । नन्ददास लौकिक प्रेम की अलौकिक प्रेम में सहायक मानते थे । उनका रूपमंजरी नामक एक स्त्री से प्रेमसम्बन्ध था, ऐसे प्रमाण मिलते हैं । उसके बहने पर ही उन्होंने रसमंजरी लिखी थी । आगे चलकर रीतिकालीन कवियों ने काव्यपद्धति के रूप में नायिकाभेद को स्वीकार किया यद्यपि उनमें जो साधक थे वे नायिका भेद का वास्तविक मर्म समझते थे । शुद्धभावदेह के अभाव में नायिका-भेद एक प्रचलित 'कैसन' के रूप में अपनाया गया था किन्तु भक्त कवियों ने उसका आन्तरिक रूप ही ग्रहण किया है, यही कारण है कि रातिकाल में वह उच्च मानसिक स्थिति नहीं मिलती जो अष्टछाप के कवियों में मिलती है । अष्टछाप के कवि भगवान की रति का निःस्पृह होकर वर्णन करते हैं ।

भाषार—हमने आचार्यों के दर्शन के प्रसंग में वैष्णवों की उपासना-पद्धति पर कुछ प्रकाश डाला है । कवियों ने उसी को काव्य रूप में प्रस्तुत किया है ।

गुरु और दीक्षा—बल्लभमत में गुरु का अत्यधिक महत्त्व है । जीव का ग्रह से सम्बन्ध गुरु ही कराता है । अष्टछाप के कवि गुरु व कृष्ण को इसीलिए एक मानकर चले हैं—

१ रसमंजरी, पृ० ३६ । नन्ददास, प्रथम भाग, सम्पा० उमाशंकर दुबला, प्रयाग, १९४२ ई०

२ वही, पृ० ३६

३ वही

“मैं तो सब श्री आचार्य महाप्रभूत को ही जल धरान बियो है । बसू ग्यारी देगूं तो ग्यारी करूँ ।”

गुरु के सम्बन्ध में “भरोसी दृढ़ दा चलन बैरो” पद बहुत ही प्रसिद्ध है । छीतस्वामी गोविन्दस्वामी आदि ने कृष्ण की ही तरह गुरु की सीला का भी गायन किया है ।^२

गुरु और कृष्ण को एक मानने के कारण परवर्ती गुरुओं ने अपने को कृष्ण समझ कर स्त्रियों के साथ वाचावदा रासलीला भी शुरू कर दी थी ।^३

मन्त्र—नामतरंग पर हम पीछे लित छुने हैं । आगमों ने मन्त्र को जो महत्व दिया था यह वैष्णवों व सन्तवियों द्वारा मान्य है । नाम या मन्त्र के महत्व के विषय में सब सन्त और भक्तकवि एकमत हैं । मूरदास ने लिखा है—

प्रवृत्त रामनाम के अंक ।

मर्म अक्षर के पावन छं डल, मुक्ति बधू ताटक ।

मुनिमन हस-पच्छ जुग जावैं, बस उडि ऊरप जात ।

जनममरन काटन कौं कर्तारि, लीछन बहु विषयात ।^४

परमानन्ददास ने भी हरिनाम को सुखदाता, प्रीति उत्पन्न करने वाला और ब्रह्मानन्द का उद्दीपक कहा है ।^५

वैष्णव भक्तों में तन्मयी की तरह ही जो सहस्र नाम प्रचलित हैं उनका मनोवैज्ञानिक कारण यही है कि साधना का आरम्भ नाम से ही होता है ।

१ भारतीय साधना और सूरसाहित्य से उद्धृत, पृ० २४२, डा० मुन्शीराम शर्मा सद्यत् २०१०, कानपुर ।

२ (प्र) अबकें द्विजवर ह्वैं सुख दोनों ।

तब कीनी गोपास रूप अब वेद समृति दृढ़ कीनी ।—छीतस्वामी पृ० ४

(ब) पिय मवरग गोवर्धन धारी ।

अभिनय रस सिंगार सरस, यो विट्ठल प्रभु बित्त चारो-बहो, पृ० ६

(स) गोविन्दस्वामी, पृ० २१० ।

(द) कुम्भनदास पृ० ३१

३ बल्लभाचार्य—मनीलाल लो० पारोस

४ सूरसागर, भाग १, पृ० २६

५ हरिजूकोनाम सदा सुख दाता, करौ जु प्रीति निरिषल मेरे मन आनन्दमूल विधाता ।—परमानन्दसागर, पृ० २६०-२६१

नन्ददास ने रूप मंजरी में नवधाभक्ति को दो भागों में विभाजित किया है—
१ नादमार्ग, २ रूपमार्ग । श्रवण, वीक्षण और स्मरण में नाद प्रियया मानो गई है और रूपमार्ग में पादसेवन, अर्घन और वन्दन की गणना की गई है ।^१

इस विभाजन से स्पष्ट है कि भक्तों की नामसाधना आगमों की तंत्र-साधना या ही एक रूप है । नामस्मरण और कथाश्रवण से साधन की चेतना स्पन्दित हो जाती है और नाना तरंगों उत्पन्न हो जाती हैं । 'पुनः तरंगों के शान्त हो जाने पर भूति का उदय होता है । इसी आन्तरिक भूति की उत्पत्ति के लिए अष्टछाप के कवियों ने हरिसेवा का विस्तृत वर्णन दिया है । इस प्रकार रूप अर्थात् भूति की उत्पत्ति नाम साधना से सम्बन्धित है ।

रूप—रूप वा आन्तरिक रूप हम स्पष्ट कर चुके हैं । सेवा के द्वारा जिस रूप की सृष्टि होती है, वही रूप भक्तों का सर्वस्व है । भक्त-कवियों ने इसी-लिए सेवा के समय भगवान की छवियों का ही अधिक वर्णन किया है । चतुर्भुजदास के अनुसार मंदिर और भूति का महत्त्व इसीलिए अपरिमित है । भजवासी ही इस रीति को जानते हैं कि भवनगोपाल की सेवा, अर्थात् आन्तरिक भूति की सेवा मुक्ति से भी मधुर है—

भजवासी जानें यह रीति ।

करत महल में टहल निरंतर, जाम जात सब धीति ।^२

तथा

सेवा भवनगोपाल की मुक्ति हूँ ते मीठी ।

जाने रसिक उपासिका, शुक मुख जिन दीठी ।

चरणकमल रजमन बसी, सब धर्म नहाए ।

अयण, कथन, चिन्तन बढ्यो पावन गुन राए ।

वेद पुरान निरूपि मैं रस लियो निचोड़ ।

पान करत आनन्द भयो डार्यो सब छोड़ ।

परमानन्द विचारि के परमारय साख्यो ।

रामकृष्ण पद प्रेम बढ्यो रस बाध्यो ।^३

अर्थात् सेवा का फल है 'इष्टदेव' की आन्तरिक स्फुरत, जिसके कारण

१ अष्टछाप और चल्तन सम्प्रदाय, पृ० ५३८

२ अष्टछाप व चल्तन सम्प्रदाय, पृ० ५८०

३ वही पृ० ५८१

साधक में आनन्द का गूढः आविर्भाव हो जाता है। इस मत में नित्य और नैमित्तिक आचारों का अधिकारी द्वारा विस्तृत वर्णन हुआ है। ये मूर्ति, मंदिर, देवता की सेवा से सम्बन्धित आचार यैश्व रिधि के समानान्तर आगमों में विवक्षित आचारों से प्रेरित होकर ही निर्मित किये गये हैं।

महात्म्य—सारा कृष्णगाय्य इष्टदेव तथा उनकी लीला में सम्मिलित तरिता, पर्यंत, वृक्ष, भक्त, शक्ति आदि का महात्म्य गायन मात्र है। आगमों की स्तोत्र परम्परा का चित्तिष्ट विचार ही कृष्ण गाय्य में हुआ है। स्तोत्रों की विशेषता यह थी कि उनमें इष्टदेव के रूप, गुण, वैष-भूषा, वाहन, अस्त्र शस्त्र, वरदशक्ति और देवता के पूर्व समय में किये गये कार्यों का कवित्वपूर्ण वर्णन रहता था। स्तोत्रों में इष्टदेव का महात्म्य ही गाया गया है। आनन्द-लहरी आदि गाय्य भक्ति स्तोत्र ही कहलाते हैं।

वस्तुतःमत के कविओं ने राज और राजाधीश की लीलाओं के महात्म्य-गायन में अपूर्व प्रतिभा का प्रदर्शन किया है। क्षेत्र, लीला और गुरु आदि का जो महत्व है उसका भी विभुत वर्णन इस गाय्य में मिलता है। छीतस्वामी ने गुरु महात्म्य वर्णन में गुरु को आनन्ददाता^१ पतिवपामन, मनभावन, भवसागर तरिखे को अक्षयजन, अनाथ के नाथ, भक्तों को भयभयदानदाता, मायावाद विनाशक और भक्ति विधायन कहा है।^२

परमानन्ददास ने गुरु के अतिरिक्त गंगा, यमुना, भक्ति, राधा, प्रजभूमि और भक्तों के समाज का महात्म्य गाया है।

गोपीमहिमा—

गोपी प्रेम की ध्वजा ।

जिन गोपाल कियो वस अपने उरधरि त्वाम भुजा ॥

भक्ति महात्म्य—

माघी या घर बहुत घरी ।

कहन सुनन कौ लीला कीन्हों, भरजादा न टरी ।

जो गोपिन के प्रेम न होतों, अरु भागवत पुरान ।

तौ सब झोषड पंथहि होतों, कथत गर्भया ज्ञान ।

मारह बरस कौ भयो दिगम्बर, त्वानहोन सन्यासी ।

१ छीतस्वामी, पृ० ४

२ यही, पृ० ५ से १६ तक

खानपान घरघर सबहिन के, मसम लगाय उदासी ।
पालाङ्ग वंम बढ्यो कतिनुग में अद्वा धर्म भयो सोप ।
परमानन्ददास वेद पढ़ि विषरे, कार्प कीज कोप ।

ग्रजभूमहिमा—

धनि धनि वृन्दावन के वासी ।
नितप्रति चरनकमल अनुरागी, स्यामास्याम उपासी ।

स्त्री शोकुल के लोग बड़ भागी ।

नित उठि कमल नयन मुख निरखत, चरन कमल अनुरागी ।

प्रार्थना का महात्म्य—

हरि के भजन में सब बात ।

ग्यान करम सौ कठिन करि कत देत हौं बुलगात ।^१

सूरसागर में रास के समय देवताओं तथा उद्धव के द्वारा ब्रज व गोपी महात्म्य के विषय में पद मिलते हैं। छीतस्वामी ने गुरु के अतिरिक्त यमुना, बलभद्र, वृन्दावन आदि का महात्म्य गाया है। इसी प्रकार अन्य कवियों में महात्म्य परम्परा मिलती है। तंत्रों में महात्म्य का उद्देश्य था, देवतादि में लाभ पहुँचाने की सामर्थ्य बताकर साधकों को आकर्षित करना, यही परम्परा उक्त कवियों में भी सुरक्षित है—भक्तिमार्ग के प्रति आकर्षण तथा कृष्णभक्ति के प्रचार के लिए ही महात्म्य विस्तार इस काव्य में किया गया है।

अभिर्ध्यजना पद्धति—वैष्णवभक्तों ने संस्कृत की जगह ब्रजभाषा को सांस्कृतिक भाषा का पद दिया था। अन्य लोकभाषाओं को भी भक्तों द्वारा यही सम्मान मिला। भगवान् कृष्ण जिस भाषा में यशोदा से दधियाचना करते थे भला उस भाषा का गौरव कैसे न बढ़ता ?

काव्य स्वरूप की दृष्टि से यह काव्य स्तोत्र परम्परा का काव्य है, यह हम कह चुके हैं। आनन्दलहरी में शक्ति का जो सौन्दर्य वर्णन मिलता है तथा संस्कृत काव्य में शैवों ने शिव-मार्वती प्रणय का जो वर्णन किया है, वह वैष्णव कवियों के लिए प्रेरणामूलक रहा है। जयदेव ने गीतगोविन्द में आनन्दलहरी की “ववणत कांची दामा करिकलभकुम्भस्तनभरा” शक्ति ही राधा के रूप में वर्णित हुई है। आगमों के शक्तिवाद से प्रभावित होकर, ब्रह्म

की संतरेगा दक्षिण के रूप में राधा की करवना करने राधा-वृष्ण-विनाश की ही वृष्णभक्तों ने अपना विषय बनाया है। धनः सम्पूर्ण वृष्ण-भाष्य आदि जागी व आदिपुरुष भवसा सम्पत्त परिनिगोरी और परिनिगोरी राधा का ही विनाश-नाशन मान है। यह विनाश प्रत्येक परमाणु में निहित रूप में हो रहा है, एक राधा की केन्द्र बना कर जाता दक्षिण वृंज उसमें धारों और धूम रहे हैं, यही मत है, यही प्रज्ञा और उपाय का सामर्थ्य है। अतः वैष्णवभाष्य स्वस्वतः शास्त्र भाष्य है किन्तु प्राणियों से प्रेरणा लेकर भक्तविदों ने मोक्ष भाष्य की सृष्टि की है। उन्होंने नाना भूतव उद्भावनाएँ की हैं। मूलम सिद्धान्तों की रूप, भाव और अभिव्यक्ति दी है।

वृष्णभाष्य का समान प्रिय छन्द पद है। इसका मुख्य अर्थ सिद्ध गद्यों से दिखाई पड़ता है। जयदेव के गीतगोविन्द में भी पदों से मिलने जुलने उद्ग है। वृष्णवक्तों ने इसी पदपरम्परा की स्वीकार किया है।

प्रतीकारमकता—यद्यपि वृष्ण-भाष्य में अभिव्यक्त साधना में प्रत्येक पदार्थ भगवान का ही रूप माना जाता है, इसलिए भक्तों की मन्दिर और मूर्ति आदि की प्रतीक रूप में ग्रहण करने की कोई आवश्यकता नहीं है फिर भी वृष्ण की मनोहर लीलाएँ, विराट-प्रकृति-व्यापार, जो विट और उसमें बाहर प्रत्येक क्षण हो रहा है, की प्रतीक भी मानो जा सकती हैं क्योंकि लीला बाह्य नहीं है, आन्तरिक है। साधन अपनी चेतना द्वारा इस लीला का सुजन और तप करवा हुआ उद्योग में लवलीन रहना है।

विपरीतकथन-वदति—रामायणी भक्तविदों ने चन्द्रवक्तियों की भवली भाष्य-वदति की स्वीकार नहीं किया है। मुरदास के वस्तुभक्त में दीक्षित होने के पहले कुछ पद अवश्य मिलने हैं जिस पर कबोर का प्रभाव दिखाई पड़ता पड़ता है।^१ भक्ति की दीक्षा के बाद भी मुर ने साहित्यलहरी में दृष्टिपूट लिखे हैं जिनमें साधना की अवतारक ढंग से व्यक्त करने की प्रवृत्ति दिखाई पड़ती

१ जो लो सत्तास्वरूप न सुभक्त ।

लो लो मृगमव नामि बितारे, पिरत सक्त बन वृभक्त ।

(अ) अपुनपो आपनुही मे पापो ।

शब्दहि शब्द मयो उजिपारो, ततपुत्र भेट बतायो ।

(ब) द्रष्टव्य-अपुनपो आपनुही बिसरयो तपर धोके धोके हो उटकायो आदि ।

भारतीय साधना और मुरसाहित्य से उद्धृत, पृ० ८७

है। सत्य के गोपन का प्रयत्न सभी भागमो से प्रभावित रहा है। कहा गया है कि देवता को परोक्ष-भावन ही प्रिय होता है, अतः बलाप्रदर्शन के साथ-साथ सत्य के परोक्ष-भावन की प्रवृत्ति भी इन पदों में मिलती है।^१

हितहरिवंश सम्प्रदाय में भक्त कवियों पर तान्त्रिक प्रभाव—यद्यपि सखी-भाव बल्लभमत में भी स्वीकृत है तथापि राधावल्लभ सम्प्रदाय व हरिदास के सखीसम्प्रदाय में इसका विशेष विवास हुआ है। राधावल्लभ सम्प्रदाय अपने को नितान्त मौलिक मानता है। हमने सन्तकवियों के अध्ययन में देखा है कि जो अपने को नितान्त मौलिक कहते हैं उन पर तान्त्रिक प्रभाव और भी अधिक मात्रा में प्रमाणित होता है, अतः इन मौलिक मतों के कवियों को हमने बल्लभमत से भ्रमण विवेचन का विषय बनाया है।

प्रमाणार्थ शीर्षक निबन्ध में ललिताचरण गोस्वामी ने यह स्वीकार किया है कि “यद्यपि विष्णुतत्त्व प्राचीन है तथापि प्राचीन वैदिक साहित्य में विष्णु-किंवा नारायण की उपासना पद्धति का वही उल्लेख नहीं मिलता। इस ग्रंथ की पूर्ति वैष्णव आगम ने की है जो अपने को वेदों का अंग मानता है और अपना सम्बन्ध वेद की एकाग्रताशाखा से बतलाता है। भागमो का प्रथम कार्य वेदों के हिंसाबहुल यज्ञों के स्थान पर हिंसाशून्य यज्ञों का प्रचार करना था और दूसरा कार्य विष्णुकिंवा नारायण को परमतत्त्व मानकर एक सरस एवं समृद्ध उपासना पद्धति का विकास करना था। भागमो में वेद प्रतिपादित ब्राह्मणिक रहस्यों का स्वतन्त्र दृष्टि से विचार किया गया है।”^२

स्पष्ट ही उक्त लेखक भागमो को वैष्णव सम्प्रदाय का मूल स्रोत मानता है। उक्त लेखक का मत है कि हितहरिवंश मत में दार्शनिकवाद के लिए स्थान नहीं, यहाँ प्रेमतत्त्व की ही स्वीकृति है। किन्तु भागवत् के प्रेम तत्त्व

१ परोक्ष प्रियाह वै देवा-द्रष्टव्य सूरनिर्णय, प्रभुदयाल भीतल, मथुरा, पृ० ३०३

(अ) दुष्टिबूट का उदाहरणः—ऊँची जू बन की मनहि रही।

पंचमुख दूग छाठ जाके द्वादश चर न यही।

छाठ नारी द्वँ भरतारो, जुगल पुरुष इक नारी गही।

चारि वेद दुहि लसो सावरो नैनन सेन दई।—परमानन्दसागर, पृ० ३२१

२ श्रीहितहरिवंश गोस्वामी सम्प्रदाय और साहित्य-ललिताचरण गोस्वामी, वृन्दावन, संवत् २०१४, पृ० ५७-५८

मे इन मत का प्रेमसत्त्व कुछ भिन्न है। अतः हितहरिवंश की वाणी ही प्रमाण मानी गई है। भाग्यत या अन्य पुराण नहीं। इसीलिए इस मत में हितहरिवंश के पद तथा उनके राधागुणानिधि नामक ग्रन्थ के ही भाष्य मानते हैं।

हित या प्रेम सत्त्व—इस मत में प्रेम व भगवान को अभिन्न माना गया है। प्रेम को कुछ लोगों ने “शक्ति और भगवान” के अर्थात् शक्ति और शक्तिमान के रूप में भी ग्रहण किया है। किन्तु ललिताचरण जी के अनुसार इस मत में जीव व भगवान दोनों को प्रेम के अधीन बताया गया है। प्रेम को ही हित कहा गया है। प्रेम दो तत्वों के सम्बन्ध विशेष का नाम है। अतः यह दोनों की एवता स्थापित करना है।^१

किन्तु प्रेम की यह परिभाषा स्वीकार कर लेने पर भी प्रश्न तो यह होगा कि ये दो तत्व कौन हैं। निश्चित रूप से ये दो तत्व राधा और कृष्ण हैं और ये शक्ति और शक्तिमान के ही भिन्न नाम हैं।^२ श्री ललिताचरण ने भी राधा और कृष्ण को भोक्ता और भोग्य कहा है और इन दोनों की प्रीति को अपने व्यक्तित्व में प्रतिबिम्बित करने वाले जीवों को ही सत्ता कहा गया है।^३ स्पष्ट ही इस विवेचन से शक्ति और शक्तिमान का सिद्धान्त ही पुष्ट होता है।

नित्य विहार—कहा गया है कि एव ही प्रेमसत्त्व राधा, कृष्ण व सहचरी-गण व मृन्दावन के रूप में प्रकट होता है अतः इनकी रसमयी श्रीढा का नाम “नित्यविहार” है। अद्वैतवाद को पुष्ट करने के लिये कहा गया है कि प्रेम या हित ही श्रीढक है और वही श्रीढा है—

जो है नित्य विहार रस, बँभव हित अभिलाष ।

सोई विलारी खेल तो, भापुहि करत विलास ।^४

राधाकृष्ण की रति का ऐक्य ही सहचरीसत्त्व है, इसे “हितसंभि” भी कहा गया है। राधाकृष्ण अद्वय अवस्था से लीलाधारी द्वैत रूप धारण करते हैं,

१ श्री हितहरिवंश गोस्वामी सम्प्रदाय पृ० ७६

२ राधागुणानिधि स्तोत्र, ३

३ यही, पृ० ८२

४ श्री हितहरि० गो० सम्प्र० पृ० ८३

क्यावि वे जीव या सहचरी की व्याकुलता तही देख सकते हैं ।^१

निश्चित रूप से प्रेम के मनोहर सिद्धान्त की कल्पना में यहाँ मोलित्वता दिखाई पड़ती है कि तु इसका आधार आगमों का शक्तिवादी सिद्धान्त ही है । राधा की स्तुति और आनन्दसहचरी में देवी की स्तुति में अद्भुत सादृश्य है ।^२

आगमा में साधना की आवश्यकता बनाने का प्रयत्न किया गया था । उसकी प्रतिबन्धि सेवक जी के इन दावों में भिरकी है ।

“मैंने सब अवतारों का भजन करके देख लिया है किन्तु उनमें प्रीति का प्रताप उसना न होने के कारण मन का पूर्ण आकर्षण नहीं होता । इसके बाद मैंने प्रेम स्वरूप ब्रजेन्द्रनन्दन के महाप्रणवैभव का भजन करके देखा है किन्तु यहाँ अनेक प्रकार की लीलाओं का चञ्चल चित्त का जमने नहीं देता ।”

तात्पर्य यह है कि बल्लभमत में लीलाओं की अनन्तता है । अतः उससे भी अधिक आकर्षित करने वाली साधना पद्धति का आविष्कार हितहरिवन्द के

१ सो हित सधि सखी जु जब अतिशय व्याकुल होइ ।
तब प्रगट हित हीम तै, एक प्राण तन दोइ ॥—वही, पृ० ८६

२ पादागुली निहितदृष्टिमपत्रपिण्डु
झराबुबीक्ष्य रसिकेन्द्रमुखेन्दुविजय ।
बीक्ष्ये चलत्पवगति चरिताभिरामा,
भ्रकार नुपुरयतीं घात कहि राधावृ ।

शिव शक्ति के नित्यविलास का ही राधा कृष्ण के नाम से नित्य-
विहार राधासुधानिधि में किया गया है—

निज प्राणेश्वर्यां यदपि दयनीयेयमितिमां
मुहुश्चु वन्त्यासिगीत सुरतमाध्या मदप्रति । (श्लोक ५५)

महो रसिकशेखर स्फुरति कोपि वृन्दायन ।

निफु जलवनागरीकुचकिशोर केलिप्रिय । (श्लोक १११)

क्षण सोत्कुर्वन्ती क्षणमव महावेपुसमती ।

क्षण श्यामश्यामेत्य मुमभिलषती पुलकिता ।

महाप्रेमा कापि प्रमदमदनोद्दामरतादा ।

सदानदा मूर्तिर्नयति वृषभानो बलमणि । (श्लोक २०३)

३ श्री हितहरि गोस्वामी सम्प्रदाय, पृ० ८७

द्वारा हुआ था जिससे प्रेम और प्रमोदमयिणी राधा को व्यापार बनाया गया था। इसलिए इस मत पर तात् प्रभाव और भी अधिक माना न दियाई जाता है।

हित की रसरूपता—आध्यात्मिक रस लोबिक रस तथा वाक्यरस से भिन्न माना गया है किन्तु मोक्षिया भर्ता ने साहित्यशास्त्र की पद्धति पर भक्तिरस का जिस प्रकार यहाँ किया है उस प्रकार इस मत में नहीं मिलता। इस मत में रति या प्रेम ही आस्थादित होकर रस पहुँचाता है और राधाकृष्ण की प्रेम का कारण भी माना गया है और कार्य भी। अतः इन्हें रस का आत्मस्वयं माना नहीं माना गया क्योंकि जहाँ रस स्वतः ही केनि का प्रयोजक माना गया है वहाँ नामक नामिका की आवश्यकता ही नहीं—

नायक तहाँ न नामिका, रस करवायत केति ।^१

अर्थात् इस मत में राधाकृष्ण की रति पर ही ध्यान केन्द्रित किया गया है। किन्तु यह सब तन्त्रों के कामयला विनाम का ही विकास है। कहा गया है कि शिव ने काम को भस्म कर दिया था, राधा ने पुन जीवित कर उसे पुन व्रतन बना दिया गया था। अतः कामकेति का वर्णन ही इस मत का उद्देश्य है।^२

द्विदल सिद्धान्त—वल्लभ और चैतन्य ने विरहभाव पर भी ध्यान दिया था। परन्तु यहाँ सयोग और वियोग दोनों की स्थिति एक ही साथ मानी गई है। इसे द्विदल सिद्धान्त कहा गया है। “युगलविशोर के भगप्रत्यय सटे रहने पर भी वे अनमिते अनुभव करते हैं।” विरह का वही रूप इस मत में स्वीकृत है—

मिते अनमिते रहत विवि भग भग अकुलाह ।

प्रेमोह विरह सरूप जहाँ, यह रस कह्यो न जाह ।^३

इस प्रकार विरह भाव को कम महत्व देने के कारण इस मत में रसकेति चित्रण की अति मिलती है।

१ श्री हितहरि० गो० संग्र० पृ० १०१

२ वही, पृ० १०४

३ वही, पृ० १११ तथा द्रष्टव्य—राधामुधानिधितोत्र, पृष्ठ ४६
अकस्थितेपि दयिते किमपि प्रलाप
हा मोहनेति मधुर विदधत्यकस्मात् ।

वृन्दावन—आगमो और पुराणो के आधार पर वैष्णवो ने वृन्दावन को गोलोक का एक भाग माना था । वृन्दावन को विष्णुपुराण मे सधिनीशक्ति का विकास माना गया है ।^१ राधावल्लभ सम्प्रदाय मे प्रेम की ही तरह वृन्दावन को नित्यवृत्तन और नित्य एवरस माना गया है ।^२ उसे परमप्रेम की मूर्ति कहा गया है ।^३ वैकुण्ठ की जगह वृन्दावन को राधाविहारविपिन मानकर तथा लक्ष्मी की जगह “केलिमग्नना” राधा के स्वस्व को स्वीकार करने के कारण, इस मत पर आगमो का प्रभाव बढा है, घटा नहीं । इस वृन्दावन के कुंज-कुंज मे सगमसंजोग और सुख का इसीलिए नित्य भस्तित्व माना गया है—

कुंज कुंज सैन सुखद मैन ऐन कुज कुज ।
कुज कुंज संगम सजोग सुख निशानी को ॥
कुंज कुंज संजित भृंगार सौंज नई नई ।
कुंज कुंज भोग जोग सौंघो मनमानी को ।^४

मुगलकैलि—इस मत मे लौकिक प्रेम पद्धति पर राधाकृष्ण की कामकैलि का निर्भय होकर वर्णन किया गया है । तात्रिको की यायल-साधना और इस कामकैलि मे कोई अन्तर नहीं दिखाई पडता—

मयल नागरि, नवल नागर किशोर मिलि-
कुज कोमल कमल-दलनि सिज्या रची ।
गौर सांवल प्रंग रुचिर तापर मिले—
सरस मणिनील मानो मूवल कंचन खची ।
सुरत नीबी निबन्ध हेत प्रिय मानिनी-
प्रिया की भुजनि मे कलह मोहन मची ।
सुमग श्रीफल उरज पानि परसत रोष-
हुंकार गर्व दूष-भगिम मामिनि लची ।
कोटि कोटिक रभस रहसि हरिवश हित-
विविध कल माधुरी किमपि नाहिन यची ।

१ ललिताचरण गो०, पृ० १४६

२ द्रष्टव्य—राधासुधानिधि—श्लोक २१६, २२१, २६५

३ ललिता०. पृ० १५३

४ वही, पृ० १६२

प्रणयमय रसिक सतितादि लोचन चपक-

पिबत मकरन्द मुष-रासि प्रन्तर सची-हितचोरानी^१

राधावल्लभमत की कामोनि-प्रधानता का यह चरमरूप है। सतितादि सक्षिप्रा अपने लोचनचपक इसी "मुषरासि" से आपूरित करती हैं, इसी लीलादर्शन को इस मत में "पुरुषार्थ" माना गया है। राधाकृष्ण को पति-पत्नी का रूप देकर मौलिकता की घोषणा की गई है—

"शुक्लदेवजी ने जिस लीला का वर्णन किया है वह भगवान व गोपियों की लीला है। दूल्हा-दुल्हन की लीला दो समान रसिकों का रसविहार है। यह दोनों केवल रसिक हैं और कुछ नहीं। भगवत्ता और गोपीत्व सहज प्रेम की दृष्टि से विजातीय सत्त्व हैं।^२

वस्तुतः कृष्ण व गोपी की जगह 'राधा-कृष्ण' का पति-पत्नी-रूप प्रतिपादन कोई असाधारण उपलब्धि नहीं है, यह सब पहले ही हो चुका था। आगमों में पग-पग पर कहा गया है कि शिव व उमा पति-पत्नी हैं। जिस प्रकार बिना शक्ति के शिव शाय के समान बड़े गये हैं, उसी प्रकार राधावल्लभमत में कृष्ण राधा के सम्मुख अपने को "दीन" और "अधीन" दिखाते हैं—

ऐसी जिय होय जो जिय सों जिय मिलै,
तन सों तन समामा ल्यों ती देखों कहा हो प्यारी।
तोहि सों हिलग, आंखिन सों आंखि मिली रहै,
जीवन की यहै सहा हो प्यारी।
मोकों इतौ साज कहाँ रो प्यारी, हों प्रति दीन सुबसत,
भूयसेप न जाइ सहा हो प्यारी।
भी हरिदास के स्वामी स्वाम बहुत राखिते यहि बत—
हों "अपुरा" कहा-बहा हो प्यारी।^३

राधातत्व ~ राधावल्लभ सम्प्रदाय में शक्तों की ही तरह राधातत्व को कृष्णतत्व से अधिक महत्व दिया गया है। राधावेलि के ध्यान के आगे वेद की भी उपेक्षा की गई है। हितहरिवंश ने लिखा है कि मेरे प्राणनाथ श्री श्यामा

१ राधा मुषानिधि में श्री हितहरिवंश ने "महालंपटमलि"
कृष्ण का राधा के साथ रस का मुक्ति होकर वर्णन किया है)

२ सतिता०, पृ० १८०

३ केलिमास से उद्धृत-द्रष्टव्य-सतितावरण गोस्वामी, पृ० १६०

ही हैं ।^१ सलिताचरण गोस्वामी ने लिखा है कि हितप्रभू ने अपने प्रेम सिद्धान्त की रचना इस प्रकार की है कि श्री राधा के प्रति उनका सहज पक्षपात शक्तिवाद नहीं बन पाया है ।^२

इस घोषणा में सत्य का अंश इतना ही है कि प्रेम-तत्त्व पर इस मत में भाग्यों से अधिक बत दिया गया है । परन्तु प्रेमभावना के क्षेत्र में अनेक नये आविष्कार होने पर भी सिद्धान्ततः यह शक्तिवाद का ही परतवन है ।

सहचरीतत्त्व—राधावल्लभमत में सहचरीगण भी परस्पर प्रेमरूपा ही हैं । ये राधा-कृष्ण प्रेम में सहायता करती हैं । सहचरियों के प्रेम को युगल के प्रेम से भी सरस कहा गया है क्योंकि इनके प्रेम में “नेम” नहीं होता जबकि युगल के प्रेम में प्रेम और नियम दोनों रहते हैं—

लाल लाड़ली प्रेम सं सरस सखिनु की प्रेम ।

अटकीं हैं निजु प्रेमरस परसत तिन्हि न नेम-प्रेमलता ^३

युगल को सखियों की इच्छा के अधीन माना गया है । सखियाँ राधाकृष्ण की केलि में निमग्न करने के लिए उरसाहित ही नहीं करती, अपितु कृष्ण के कदों से राधा के उरोजों का स्पर्श करने में सहायता भी पहुँचाती हैं ।^४ युगल की भासक्ति के उपभोग को सखियाँ स्वल्प का ही उपभोग मानती हैं ।

शाक्तगमों में शक्ति व शक्तिमान की एकता के दर्शन भी साधक द्रष्टा होकर ही करता है । भानन्दलहरी में देवी के कुचों और कुचों के नीचे ध्यानकेन्द्रित करने को कहा गया है—

१ कैलिमाल से उद्धृत-व्रष्टव्य-सलिताचरण गोस्वामी, पृ० २०४—

रही कोऊ काहू मनहि दिये ।

मेरे प्राणनाथ थीश्यामा जपथ करीं तूए छिये ।

(इसके सिवा राधा सुधानिधि में राधा का स्तवन शक्त प्रभाव को स्पष्टतः ध्वनित करता है)

२ वही, पृ० ३१६

३ वही, पृ० २२५

४ होत बियस तब तबही पिय प्यारी, सावधान तहाँ सखी हितकारी ।

कुंअरि अघर पिय अघरनि लावै, रूपवदन नैननि दरसावै ।

पिय के कर लै उरज छावावै, मनो मन को खेल खिलावाहि ।

ऐसी भांति सब लाड़ लड़ावै ताही सौ अपनी जिय ज्यावै—रतिमंजरी,

वही, पृ० २२८

मृतं विभुं कृत्वा कुचपुगमपस्तस्य तदयो ।

एवमार्थं ध्यायेद्वरमहिषि ते मन्मथकताम् ।^१

“नाम्यतिपुष्पा देवी और तब ये विहार” का ध्याता साक्षात्गमों में विस्तार से वर्णित ॥ १२ ॥ राधा की कामनेति की भी यदि जीवन्मो-महर्षियों देखती है तो कोई आश्चर्य का विषय नहीं है ।

डा० विजयेन्द्र स्नातक ने राधावल्लभ सम्प्रदाय द्वारा स्वीकृत राधात्व के विषय में लिखा है कि राधा को परास्परतत्त्व और सर्वशक्तिमती मानने से उगये शक्तिरूप में उपास्य होने का मन्देह होता था भाषिक है । इस मन्देह के निवारण के लिए ये सर्व प्रस्तुत किये हैं—

१—शक्ति की आराधना के लिए सात्रिव पद्धति में जिन लीखि कृत्यों का विधान है, वेषा कोई विधान राधा की उपासना के लिए नहीं है ।

२—शक्ति आराधक शक्ति को 'माता' के रूप में उपास्य मानते हैं, किन्तु राधा की कल्पना माता के रूप में नहीं है । इस मत में प्रिया के कृपाकटाक्ष की कामता भी जाती है ।

३—राधावल्लभ सम्प्रदाय के आचार्य ने शक्ति-शक्तिमान के रूप में राधा-कृष्ण का वर्णन नहीं किया ।^३

इन तीनों वक्तों से यह सिद्ध नहीं होता कि राधा और कृष्ण का जो स्वरूप इस मत द्वारा कल्पित है उस पर शक्तिवाद का प्रभाव नहीं है ।

१—सिद्धांततः राधा व पराशक्ति में कोई अंतर नहीं है ।

२—आगमों में वर्णित कामकला विलास में शक्ति व शक्तिमान की कामक्रीड़ा का ध्यान स्वीकृत है । राधा और कृष्ण कामेश्वर और कामेश्वरी के आदर्श पर ही कल्पित हैं ।

३—शक्ति व शक्तिमान के आधार पर राधाकृष्ण का विकास हुआ है और विकास में गुणात्मक अंतर अवश्य आता है, परन्तु वह अंतर ऐसा नहीं है जो राधा और शक्ति में मौलिक भिन्नता स्थापित कर सके ।

१ आनन्दसहस्री आर्थर एवेलोन, पृ० ३२

२ वही, पृ० ५६

३ राधावल्लभ सम्प्रदाय—डा० विजयेन्द्र स्नातक, पृ० २१३, दिल्ली सन्त २०१४

४—कामकेलि के आधिपत्य पर आगमों का अवश्य प्रभाव दिखाई पड़ता है। प्रेमरूपिणी “गिरजा” से गोपियाँ तक जब पति का प्रेम मांगती थी तब शक्ति व शक्तिमान में प्रेम के अभाव की कल्पना कैसे हो सकती है। हाँ, राधाकृष्ण के प्रेम में मनोवैज्ञानिकता का विस्तार अवश्य दिखाई पड़ता है।

५—शक्तिपूजा में बलि व पंचमकार अनिवार्य-सत्तम नहीं हैं। दक्षिणाचारी शाक्त व शैव भावसाधना ही करते हैं। तेरहवीं शताब्दी के बाद के शाक्तमत में भी भावसाधना ही प्रचलित है।

साधना—राधावल्लभ-मत में बाह्यसाधना का महत्त्व अन्य सम्प्रदायों की तुलना में नगण्य है।

मंत्र—मंत्र व रूप का सम्बन्ध पीछे स्पष्ट किया जा चुका है। इस मत में ऐसा विश्वास है कि प्रथम देवता का रूपदर्शन होता है, पीछे नाम स्फुरित होता है। कहते हैं कि हितहरिवंश को राधा ने स्वतः प्रकट होकर अपने नाम का मंत्र दिया था। “श्री राधा” नाम ही मंत्र है।

इसलिए अन्य मंत्रों की इस मत में कोई आवश्यकता नहीं समझी गई है। काण्ड या पापाण पर श्रीराधा मंत्र लिखकर पवित्र स्थानों पर स्थापित किया जाता है। इसे नाम सेवा कहा गया है।^१ सेवक जी ने नामजप पर बहुत बल दिया है—

नाम रटत आई सब सोहि

अर्थात् नाम रटने से ही मेरे हृदय में सम्पूर्ण शोभा आई है।^२ तंत्रों की ही तरह इस मत में भी ‘नामजप’ द्वारा नामी का प्रकट होना सम्भव बताया गया है—

श्वासहि नाम, नाम ही श्वासा, नाम श्वास को भेद मिटावे।

रोमरोम रग रग जब बोलै, तब कछु स्वाद नाम को पावे ॥

इन्द्रिय मन सब होइ नाम जब, सकल विषय पुरना भु नसावे।

बाहिर कछु न कछु तब भीतर, जिय अरु नाम एक ह्वे जाये ॥

तब निजु रूप नाम को प्रकटै, तन में अविन सहज-दिखावे।

तापे हित उमगीली जोरी तन-मन उमगि उमगि उमगावे।^३

१ राधावल्लभ सम्प्रदाय, पृ० २५४

२ ललिताचरण गोस्वामी, पृ० ३०२

३ वही, पृ० ३०३

नाम व नामी की एकता ही नामजप की विशेषता है। मंत्र से ही देवता प्रकट होता है, यह तन्त्रों का स्पष्ट मत है। सेवकजी ने भी इस सिद्धान्त की स्वीकार किया है—

नित-नित श्री हरिवंश नाम छिन छिन जु रहत नर ।

नित-नित रहत प्रसन्न तहाँ, दम्पति बिगोर घर ।^१

इस सम्प्रदाय में 'धारणागति मंत्र' व "निजमन्त्र" के विषय में कहा गया है कि इनमें न तो तन्त्रों की तरह लो, कभी आदि धीजमन्त्र जोड़े जाने हैं और न नमः और धारण आदि दाढ़ ही जोड़े जाते हैं। परन्तु यह स्मरणीय है कि इतनी नयोनता के बावजूद हैं ये मन्त्र ही। नाम-महिमा का एक पद द्रष्टव्य है, इससे भी राधानामक मंत्र की महिमा ही प्रकट होती है—

परम धन 'राधा' नाम आधार ।

जाहि स्याम भुरली मे डेरत, सुमिरत बारवार ।

जन्म, मन्त्र वेद-तन्त्र मे, सबै तार की तार ।^२

गुह्यतत्त्व—सभी आगममूलक मतों की तरह इस मत में भी गुरु का धर्मित महत्त्व है। इस सम्प्रदाय में राधा को ही भुव माना गया है। हितहरिवंश को इतना अधिक महत्त्व दिया गया है कि वह "हित" के मूर्तरूप माने गये हैं, उन्हें भगवान् कृष्ण के वेशु का भी अवतार कहा गया है। व्यास जी ने गुरु और गोविन्द की एक समान माना है—

गुरु गोविन्द एक समान ।

वेद पुराण कहत भागवत, ते जु बचन परमान ।^३

सेवा—दास जिस प्रकार राजा की सेवा तन मन से करता है, उसी प्रकार की सेवा का नाम, इस मत के अनुसार परिचर्या है। इस मत में दासी भाव से राधा कृष्ण की सेवा की जाती है—

तिय के तन की भाव धरि, सेवाहित भृगार ।

मुगल महल की टहल को, सब पावें अधिकार ।^४

१ ललिता धरण गोस्वामी पृ० ३०६

२ भक्तकवि व्यासजी, सम्पा० बाबुदेव गोस्वामी, अग्रवाल प्रेस, मयूरा, स० २००६ पृ० १६६

३ यही, पृ० १६१

४ भूचवास का अवनसत द्रष्टव्य-श्रीहितहरिवंश जी० सम्प्रदाय पृ० २८१

प्रभुसेवा में भक्तजन राधा-कृष्ण के विग्रह की सेवा करते हैं। त्रिभंगी मुद्रा में वेणुवादन तत्पर कृष्ण की मूर्ति तथा उनके वामांग में राधा की "गादी" या आसन इस मत में सेवा का विषय है। शक्ति सहित देवता की सेवा पर बहुत बल दिया गया है—

"राधा के बिना न तो श्रीहरि का पूजन करना चाहिए, न ध्यान करना चाहिए और न जप करना चाहिए"।^१

इस मत में युगल की अष्टयाम सेवा में मंगला, मृंगार, राजभोग, उत्थापन, सन्ध्या, शयन व दीयासमय—अन्य सम्प्रदायों की ही तरह स्वीकृत हैं। डा० विजयेन्द्र स्नातक के अनुसार "रुद्रयामल तंत्र" से संकलित कर अष्टयामसेवा विधि नामक पुस्तक भी, गोस्वामी द्वित रूपराजजी ने धृन्दावन से प्रकाशित कराई है।^२ उक्त निरूपणसेवा के अतिरिक्त अन्य सम्प्रदायों की ही तरह विशेष पर्वों पर नैमित्तिक सेवा का आयोजन किया जाता है।

तिलक व कंठी—तिलक व कंठी का दीक्षा के पश्चात् धारण करना अनिवार्य माना गया है। तिलक में दो सीधी रेखाओं को कृष्ण व दोनों के बीच एक बिन्दी को राधा का प्रतीक माना जाता है। इसी तरह दो लर वाली कंठी को भी युगल का रूप माना जाता है।^३

वाह्यसेवाविधि की दृष्टि से अन्य वैष्णव सम्प्रदायों की तरह इस मत की उपासना वैदिक कर्मकांड से भिन्न है और स्पष्टतः आगममूलक है, क्योंकि मंदिर, भूति आदि सभी तत्व यहाँ स्वीकृत हैं। कहा गया है कि इस मत में सेवा के समय वैदिक, तांत्रिक व पौराणिक मंत्रों का प्रयोग नहीं होता, परन्तु तंत्रों का अटल सिद्धान्त है कि तत्व-परामर्श के समय जो मुख से निकले वही मंत्र है, अतः "राधा" नाम मंत्र ही है। इसलिए यह कहना सही नहीं है कि "वेदों में, तंत्रों में और पुराणों में अनेक प्रकार की श्रीकृष्णसेवा बताई गई है। यह सब मंत्रात्मिका है। विभिन्न मंत्रों-से निष्पन्न होने वाली है, हमारे यहाँ तो श्रीगुरु की कृपा से अपने भाव एवं अपनी कुल-परिपाटी के अनुसार प्रेमपूर्ण

१ ललितावरण गोस्वामी, पृ० २८४

२ राधावल्लभ सम्प्रदाय, पृ० २५५

३ वही, पृ० २६३

सेवा ही प्रवाहित होती है” ।^१ इस प्रकार इस मत में नाम और नामी का सम्बन्ध नाम और रूप का सम्बन्ध, कृपा या शक्तिपात, मंदिर और मूर्तिपूजा आदि तत्त्वों पर सांत्तिक प्रभाव देखा जा सकता है ।

सही सम्प्रदाय में कामकेलिप्रधान वर्णनों की अधिकता—हमारे विवेच्य काल के हितहरिवंश, हरिराम व्यास तथा ध्रुवदास आदि कवियों ने राधा-कृष्ण की संयोग-मीलाओं में आराध्य की कामकेलि का ही अधिक वर्णन किया है । इस प्रवृत्ति पर निश्चित रूप से भागमों का ही प्रभाव माना जाना चाहिए ।

हितचौरासो में ललिताचरण गोस्वामी के अनुसार सबसे अधिक पद “मुरतान्त” के हैं, मुरत के कम हैं, किन्तु सूरतान्त के वर्णन भी जब ध्यान के विषय बनते हैं तो इस विशिष्ट साधना-पद्धति पर भागमों का प्रभाव स्वीकार करना पड़ता है—

भूलत दोउ भवल किशोर ।

रजनो अनित रंग सुख सूखत, भगधंग, उठि मोर ।

रसिक रास जहाँ खेलत श्यामा-व्याम किशोर ।

उमं बाहु पाररभित, उठे उनीदे मोर ।^२

हितहरिवंश ने मुरत के भी उत्तेजक चित्र दिये हैं—

प्राज वन क्रीड़त श्यामा श्याम ।

एकम अघर करत परिरंभन, ऐंचल अधन दुकूल ।

उर नख पात तिरीछी चितवनि, बंषति रस समतूल ॥

ये भुज थीन पयोधर परसत वामदुशा पिय हार ।

पसननि पीक भलक आकर्षत, समर अमति सतमार ॥

पल-पल प्रबल चौप रस लम्पट, अति मुन्दर सुकुमार ।^३

जो कृष्ण महाभारत और अन्य पुराणों में पराक्रम, राजनीति व पांडित्य के प्रतीक थे, उनका यह रसलम्पटरूप देखकर केवल यह कहना काफी नहीं है कि यह कविव्यंग्यता है, क्योंकि यह रसलम्पट रूप तथा इस रूप में

१ यमलाल गोस्वामी के एक संस्कृत पद्य का अर्थ—ललिताचरण गोस्वामी से उद्धृत, पृ० २८७

२ वही, पृ० ३६१-३६२

३ शब्दार्थ—ललिताचरण गोस्वामी, पृ० ३७४ से ३८१

की गई लीलाएँ “मानस प्रत्यक्ष” के रूप में ग्रहण की गई हैं। कवि कल्पना तो इस विशिष्ट साधना पद्धति की बेजल वाणी देने का साधनमात्र है। इसीलिए इसे भागम-पद्धति के रूप में ग्रहण करना चाहिए, क्योंकि यह प्रवृत्ति सर्व प्रथम तान्त्रिक परम्परा में ही विकसित हुई थी। हितहरिवंश के समय भी इस साधना को अप्रम कहे जाने लगे थे, अतः व्यासजी ने उन्हें जवाब देते हुए अपनी वामपथी प्रवृत्ति का परिचय दिया है—

जासों सोय अप्रम कहत हैं, सोई धर्म है मेरो ।

लोग दाहिने मारग लाग्यो, होव चलत हों डेरो ।

हैं हें सोचन सबही कं, हों एक आँखि को डेरो ॥^१

व्यास जी ने तो अपने गुण से भी अधिक मात्रा में कामकेलि का वर्णन किया है—

आजु लवगलता गृह बिहरत, राजत कुंजबिहारी ।

प्रथम अंग प्रति अंगसंग करि, मुख चुम्बन सुखकारी ॥

तब कचुकि बंद लोलत, बोलत घाटु वचन बुलहारी ।

हस्तकमल करि विमल उरज धरि, हरि पावत सुख भारी ॥

बधू कपट भुज पटनि दुरावति, कोप भुकुटि अनियारी ।

मायी मोघत मुच अलकृत, नेति कहत सकुमारी ॥

फोक कुसल रसरोति प्रीतिवस, रति प्रगटत पिय प्यारी ।

अधर सुषामद मावक पीवत, आरजपथ सो सौँव बिदारी ॥^२

मार्यपथ की सीमा तोड़ने के कारण ही व्यासजी ने अपने की वामपथी कहा है। उन्होंने इस दिव्य रति के अतिरिक्त वसन, स्नानसमय, बैनी गुहन, हास, उरज, चरण, अंग, पोटक शृंगार, कृष्ण द्वारा राधाचरण स्पर्श, बतरस, बसीबट क्रीडा, भेषपण्ड, रास, अभिसार, शैयारस से लेकर विपरीत बिहार^३

१ भक्तकवि व्यासजी, पृ० २४६

२ भक्तकवि व्यासजी, पृ० २७६

३ आज बन बिहरत जुगलकिशोर ।

कामिनि कुटिल तमकि तन मूलत, रति विपरीति हिलोर ।

कामी करत बयारि, अमित प्यारी बरानाचल छोर ॥

अधरामृत माते कोऊ काहु, गनत न, जोवन जोर ।

हरि-उर ऊपर बिलसत दोऊ, पान पयोधर दोर ॥

कबहु कामिनि के हरि पाइन, लागत लेत निहोर ।—महाकवि व्यासजी, पृ० ३४५

घोर सुरतयुद्ध' तक का निःसंकोच वर्णन किया है। प्राकृत कामरेणि का चोरे ऐसा रूप नहीं है जिसे सली-सम्प्रदाय के कवियों ने वाणी न दो हो।

निम्बार्क सम्प्रदाय के कवियों पर तांत्रिक-प्रभाव

शक्ति-शक्तिमान् की युगल उपामना निम्बार्क सम्प्रदाय की विशेषता है। शक्ति-शक्तिमान् की यह उपामना मूलतः शक्ति और शिव की उपामना के रूप में प्रचलित थी यह कहा जा चुका है। निम्बार्क मत शक्तिवाद द्वारा ही सृष्टि-प्रक्रिया की व्याख्या करता है। सलीभाव से युगलरति का ध्यान इस मत में ध्येय माना जाता है। निम्बार्क ने रति के ध्यान की साधना या माध्यम बनाया, यह स्पष्टतः तांत्रिक प्रभाव है।

जयदेव निम्बार्क सम्प्रदाय के कवि माने जाते हैं। जो हों, यह स्पष्ट है कि जयदेव के 'गीतगोविन्द' में राधा-रूप के विहार का मुक्त होकर वर्णन किया गया है। परवर्ती कवियों के लिए गीत गोविन्द एक अनुकरणीय आदर्श काव्य के रूप में प्रतिष्ठित हुआ।

श्रीमद्—युगलशतक निम्बार्क सम्प्रदाय की प्रथम हिन्दी कृति मानी जाती है। सम्प्रदाय युगलशतक के लेखक श्रीमद् का समय १३ वीं और १४ वीं शताब्दी के मध्य मानता है किन्तु "ब्रजमाधुरीसार" और हिन्दी साहित्य के इतिहास में इनका समय विक्रम की १६ वीं शताब्दी माना गया है। युगल शतक में सलीभाव से बिहाररत राधा-रूप की सेवा और ध्यान का वर्णन है। गोपियों के बीच युगल-विहार का मधुर वर्णन श्रीमद् तन्मय होकर करते हैं। शक्ति और शक्तिमान की तांत्रिक एकता पर तांत्रिकों की ही तरह सर्वत्र बल दिया गया है—

इपन में प्रतिबिम्ब ज्यों, नैनजु नैननि साहि ।

यों प्यारे पिय पलकहु, न्यारे नहि हरसाहि ॥

१ धातु भति कोपे स्यामा स्याम ।

धीर सेत मुन्दावन दोऊ, करत सुरत संग्राम ।

२ स्वभावतोऽप्रास्ततमस्तदोपमशेषकल्याण शुलैकराशिम् ।

धूहाङ्गनं ब्रह्मपरं धरेण्यं ध्यायेम कृष्णं कमलेश्वरं हरिम् ।

धोने लु धामे धुपमानुजां भुवा विराजमानामनुरूपसौमगाम् ॥

सलीसहस्रं परितेवितं सदा स्मरेम देवी सकसेष्टकामदाम् — निम्बार्क

दृष्टव्य-निम्बार्क—माधुरी, ब्रह्मचारी-विहारीसरण, संवत् १६६७

मुन्दावन, पृ० १ (प्रस्तावना)

भक्तगणों का उद्देश्य राधाकृष्ण ही मधुर लीला का ध्यान है, मत गुह्यरति के वर्णन में भी श्रीभट्ट सङ्कुचित नहीं होते—

दोड़ मिलि करत भविती अतिर्या ।

मदनगोपाल कुँवरि रावे के नखमनि अक लिखत उर छतिर्या ।^१

ज्यों-ज्यों धूनरि सगबगे, त्यों त्यों लावत हीय ।

भीजत कुजनि ते दोऊ, आवत प्यारे पीय ॥

श्री हरिद्यासदेव जी—श्री हरिव्यास जी को कोई राधावल्लभ सम्प्रदाय का मानते हैं, और कोई निम्बार्क सम्प्रदाय का । जो ही, इनकी महावाणी युगल शतक के भाष्य के रूप में प्रसिद्ध है । इसके पाँच अंग हैं, सेवा, उत्साह, सुरत, सहज और सिद्धान्त । इनमें राधा-कृष्ण की गुह्य-रति का अति विस्तार मिलता है ।

नवल डाढ़ी कर गहे दोऊ, भूनि भुकि रस लेत ।

मदुल अग मनोज मोहन, सुरत सग निकेत ॥

नवल केलि कला कुतूहल, रमत रहसि उमाहि ।

रस लिए दोड़ रसिक सम्मुख, सुख न बरन्यो जाहि ।^२

शक्ति-शक्तिमान् की यह गुह्यरति ही भक्ता का उद्धार करन वाली है अर्थात् राग का ध्यान ही राग का नाशक माना गया है । कामवासना पर विजय कन्दर्प-विजयी कृष्ण और राधा की रति के ध्यान द्वारा ही प्राप्त की जा सकती है, यह तात्रिक सिद्धान्त यहाँ स्वीकृत है—

जयति सुरति रमधीर दोऊ कुँवर ।

कुलमडने खडने बर्ष कन्दर्प इल के ॥^३

युगल तरव की इस मल्लक केलि को ही कवि अपना सर्वस्व समझता है । इस सिद्धान्त को “वेदतत्र का मत” कहता है और राधा-कृष्ण को “नित्य जोड़ी” को परमतरव के रूप में स्वीकार करता है, भाषा की भिन्नता होते हुए भी तात्रिकों के शक्ति-शक्तिमान् की एकता का सिद्धान्त ही यहाँ प्रतिपादित हुआ है—

१ बहुमतिर्या फूल्यो विपिन, रतिर्या सरद सुहात ।

बातर्या भविती करत उर, छतिर्या अक लिखात ॥

निम्बार्क भाषुरी, पृ० १६

२ निम्बार्क भाषुरी, पृ० १०

३ वही, पृ० १४

येदंतत्र को मंत्र मनोहर श्री घुन्दावन नित्य विहार ।

मूकम कन्तरव जन्य ब्रह्म पर परमपाम को परमाधार ॥

निरयधि नित्य झलंढत जोरो, गोरो स्वामत सहज उदार ।

आदि, अनन्त एक रस अद्भुत, मुक्ति परे पर सुख दातार ॥^१

श्री व्यास ने स्पष्ट कहा है कि तत्त्व एक ही है, उसके नाम दो हैं, राधा और कृष्ण में कोई तात्विक अन्तर नहीं है—

एक स्वरूप सदा हूँ माम ।

आनन्द के अह्लादिनि स्वामा, अह्लादिनि आनन्द स्वाम । (नि०)

व्यास जी अन्य भक्तों की ही तरह भगवान के अनुग्रह या शक्तिपात को ही एवमात्र साधन मानते हैं—

साधन करि नाकादि फल, नस्वर पावत जोय ।

एक कृपा ही करि कष्ट, सिद्ध होय सो होय ॥ (नि० मा०)

शक्तिपात के विद्वानों विधि-निषेध के विरोधी होते हैं, यह तांत्रिक सिद्धान्त भी व्यास जी में प्राप्त होता है—

विधि निषेध आदिक जिते, कर्म धर्म तजि तास ।

प्रभु के आश्रय आवहीं, सो कहिए निज दास ॥ (नि० मा०)

युगल शतक और महावाणी की परम्परा में ही निम्बार्क सम्प्रदाय के अन्य कवियों ने वाक्य रचना की है । श्री परशुरामदेव का परशुरामसागर प्रसिद्ध ग्रन्थ है । इसमें वादस भी पद्य है । परशुराम ने प्रेमसत्त्व में मान होने पर सर्वत्र धन दिया है ।^२ परन्तु परशुराम जी पर संत कवियों का प्रभाव स्पष्ट प्रतीत होता है ।

श्रीरूपरसिक देव की वाणी महावाणी की परम्परा में आती है । युगलरसि में कवि की तन्मय चित्तवृत्ति वसंत, रथमात्रा, होरी, कुंजविहार आदि विभिन्न परित्यक्तियों की सृष्टि करके, मधुर रस का एक कर पाव करती है ।^३ श्री तत्त्ववेत्ता, श्री घुन्दावनदेव, गोविन्ददेव, गोविन्दसरणदेव, विहारीदास, मागरीदास, पीताम्बरदेव, सलिलविशोरी, भगवत्तरसिक, मोतलदास,

१ निम्बार्क माधुरी, पृ० ५८

२ द्रष्टव्य, निम्बार्क माधुरी, पद्य संख्या ६, २१, २७ इत्यादि

३ निम्बार्क माधुरी द्रष्टव्य गृहदोस्तवमणिमास, पृ० १०१-११३

श्री कृष्णदास,^१ सहचरिशरणदेव, स्वयंभूदेव, रमरंग आदि कवियों ने भी उक्त परम्परा का ही पालन किया है। राधा भगवत् शक्ति के नित्य स्वरूप और नित्यविहार से सम्बन्धित इन कवियों की शृंगारिक वाणी साधनात्मक दृष्टि से भाग्यों और तंत्रों में वर्णित रागसाधना का ही एक विशिष्ट स्वरूप प्रस्तुत करती है जिसमें रतिक्रीड़ा को ध्यान का विषय बनाया गया है। वाग्य की दृष्टि से जो मात्र शृंगार प्रतीत होता है, वह साधनात्मक दृष्टि से, अपने आदि स्रोत की दृष्टि से, शाक्तसाधना और शैव-साधना से अविच्छिन्न रूप में सम्पृक्त है और राधा के गुण-रूप-कृपा और रति का गायन भानन्द लहरी की परम्परा से अद्भुत सादृश्य रखता है।

हरिदास सम्प्रदाय के कवि

स्वामी हरिदास अपनी पूरी परम्परा के साथ निम्बार्क सम्प्रदाय में ही प्रतिष्ठित किए गए हैं किन्तु हरिदास सम्प्रदाय एक स्वतंत्र सम्प्रदाय के रूप में भी माना जाता है अतः उसके कवियों को हम स्वतंत्र रूप में चर्चा का विषय बना सकते हैं। स्वामी हरिदास निम्बार्क मतावलम्बी स्वामी आशुधीर के शिष्य थे। लोक, वेद, कुल, कर्म आदि को छोड़कर रात-दिन शक्ति और शक्तिमान् की रति का ध्यान ही हरिदासी सम्प्रदाय के साधकों का पुत्रार्थ रहा है। हरिदास ने शक्ति-शक्तिमान की एकता को धन-विद्युत् की एकता कहा है।^२ कामेश्वर और कामेश्वरी की एक दूसरे को प्रसन्न करने की स्पर्धा का भव्य वर्णन हरिदास ने भी किया है।^३ हरिदास ने कही शक्तिपात या अनुग्रह सिद्धान्त,^४ 'कही राधाकृष्ण की केलि का ध्यान,^५ एकतास्थापक परस्पर विम्बप्रतिविम्ब भाव^६, शक्ति (राधा) के द्वारा, शक्तिमान (कृष्ण) को सौन्दर्य प्राप्ति^७, शक्तिमान् द्वारा शक्ति की महिमा का वर्णन^८ तथा राधा के सम्मुख कृष्ण की अभिभूतता

१ भाधुर्य-लहरी, श्रीकृष्णदास, बुन्दावनधाम, संवत् २००६ वि०

२ ज्यों धनदामिनि संग रहत बिल, बिछुरत नाहि और धरन तों।

—हरिदासवंशानुचरित, पृ० २२ नवनीति चौमे, इटावा, १९१० ई०, प्रथम संस्करण।

३ वही, पृ० २३

४ "स्वामी हरिदास रस सागर" में हरिदास के पद संख्या १, सम्पादक विश्वेश्वरशरण, बुन्दावन, संवत् २०१७ विक्रमी

५ वही, केलिमान

६ वही, पद संख्या, १३

७ पद, २४

८ वही, पद, २६

के वर्णनों द्वारा मूलतः एक ही दार्शनिक तत्त्व, शिव-शक्ति सिद्धान्त की विविध स्तुतियों में घाड़ी दी गई है। तंत्रों के साधनात्मक ग्रन्थों में जो तत्त्व सिद्धान्त के रूप में सूक्ष्म और गहन धारणा का विषय था, उसे सृष्टिमान्द और भाव्य में गहुर मत्पना का विषय बनाना वैष्णव साधकों की विशेषता है। जिस प्रकार शिव-शक्ति का सूक्ष्म सिद्धान्त शास्त्र का रूप धारण कर मृगित और प्रेयणीय बन जाता है, यह द्रष्टव्य है—

गोहि गहि सं घसे, प्रतियं जु कुंज में चितं मूल हंस मानो-
येई स्वाम ।

श्री हरिदास के स्वामी, स्वामी कुजबिहारी छाती सों छाती
समाएँ गौर स्वाम ।

शक्ति सम्प्रदाय में शक्तितत्व की प्रधानता दी गई है। शक्ति के बिना शिव शून्य है, यह प्रसिद्ध सिद्धान्त है। हरिदास सम्प्रदाय में राधा के संबंध पर दृष्टा मानते दिखाई पड़ते हैं—

कुजबिहारी नाचत साहिबो मधायत नीकें । (बेतिमास)

हरिदास सम्प्रदाय के भक्त कवि दिट्ठलविपुल ने भी परम्परा का अनुसरण किया है। इस सम्प्रदाय में 'सुरत' प्रसंगों के वर्णन अधिक मिलते हैं। पदार्थमात्र में पनात्मक और श्रृंखलात्मक शक्तियों के रूप में क्रीडाशील राधा दृष्टा या शक्ति शिव की मानवीय रूप में प्रस्तुत करके प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष का, शक्ति की रसूल अभिव्यक्ति और उससे व्यक्त रूप का सदा सृष्टि और स्रष्टा की पारमार्थिक स्थिति का अनवरत साक्षात्कार ही शीलागमन का उद्देश्य है—

प्रात सभं मायत जु मातस भरे जुगलदिशोर देखे कुंजन की दोरी ।

सातहि बस करनी मदन मद हरनी मलहिक पग धरनी उरज उचित री ।

स्वामी घतहु सदैसी प्रिया कुंजनि करहु बेलि ।

जुगलविशोर भरे कुंजबिहारी, प्यारी बन बिहार बिहरत नवरगा ।

हमारे माई स्वामी जु की राज ।

जाके भाषीन सवाई सावरी, या बन की सिरताज ।

दीठलविपुल की इस प्रकार की शक्तियों का वास्तविक मर्म अभी हृदयगम् होता है, जब वैष्णवसाधना के उक्त तान्त्रिक रूप की स्मरण रखा जाए ।

शक्तिप्राप्त के बिना यह तत्त्व स्पष्ट नहीं हो सकता ।^१

विहारिनिदास ने स्पष्ट कहा है, कि जब तक प्रपंच के मूल में स्थित तत्त्व की एकता का बोध नहीं होता, तब तक संसार के व्यवहार में ममता और एकत्व कैसे प्राप्त हो सकता है ।^२ इसीलिए विहारिनिदास जैसे भक्तकवियों ने शक्ति के नियामक और नियामिका के विहार में चित्त सबन्धीन करने को कहा था—

निकुंज विराजिए जू ।

मयजोवन जुगराज विहारो, बिहरत मवरति सागिए जू ।

अजन अनी मैन सर सूये, भ्रकुटि न चाप घड़ाइ ॥

विधि जरोम गज कुम्भनि पर अचल चल डाल दुलाइ ।

एण्ड-एण्ड मये गंड रदन छद ई भुज बड सुहाइ ॥

सूदत महामाधुरी घूंटत, घूमत अग अग घाइ ।

भक्तों द्वारा अपने आराध्यों का यह रति-युद्ध देखकर सभी आश्चर्य और दुःख हो सकता है जब हम बाणों का प्रयोजन अपनी दृष्टि से भोक्त कर दें । किन्तु यह 'रतिसंग्राम' पदार्थमात्र के भीतर निरप्य चल रहा है और यह शिव और शक्ति वा अनवरत विसास है, तंत्रों की यही अंतर्दृष्टि वैष्णव भागमों और तत्पश्चात् वैष्णव कवियों की वाणियों में स्वीकृत हुई है ।

हरिदास सम्प्रदाय के अन्य कवि नागरीदास, सरसदास, रसिकदास, ललितकिशोरदास, ललितकिशोरीदास, पीताम्बरदेव, भगवतरसिकदेव आदि के काव्यों में यही परम्परा मिलती है । वस्तुतः आचार्य की वाणी के बाद, सम्प्रदाय की सम्पूर्ण वाणी, सिद्धान्ततः पुनरावृत्ति मात्र प्रतीत होती है अतः आचार्य पर अप्रत्यक्षतः तान्त्रिक प्रभाव सिद्ध होने से, सम्पूर्ण सम्प्रदाय के काव्य से उदाहरण एकत्र करना व्यर्थ विस्तार सा लगता है ।

हरिदास के विषय में भक्तमाल ने लिखा है कि हरिदास युगल के निकुंजविहार के गायक थे और "समोहगीतत्र" से एक उदाहरण देकर

१ साधा लम न कछु कियो, ना कछु करिबे जोग ।

कृपा विहारिनिदास की, सहज संजोगी भोग ॥—हरिदाससागर में द्रष्टव्य, विहारिनिदास, दोहा सख्या, १५०

२ बहो, दोहा, १५२

परवर्ती टीकाकार ने यह प्रमाणित किया है कि जो राधा के बिना कृष्ण की उपासना करते हैं, वह पापी होते हैं ।^१

शाक्तगमों में शक्ति-शक्तिमान के विहार के जो वर्णन मिलते हैं उनमें और उपयुक्त वेदगुण कवियों के मार्गों में आधारभूत एवमा दिखाई पड़ता है । मात्तो के धनुषार अमृतगिन्धु में एक मणिद्वीप स्थिति है, वही वरपुत्रा की यादिका है, जहाँ ब्रह्मवृक्षों का उपवन है, उस द्वीप में विनामलि से निर्मित भयान में परमशिव की जैया पर विद्वानन्द दक्षिणी देवी उपास करती है, इसका ध्यान कोई भाग्यशाली ही कर पाये हैं—

सुधातिथोर्मध्ये गुरविट्टिविधाटी परिवृते ।

मणिद्वीपे नोपोषवनयनि चिन्तामणिगृहे ।

तिथावारे मचे परमशिवपर्यवर्तितया ।

भजन्ति स्वाध्यायः कतिचन विद्वानन्दसहस्रैः ।^२

देवी के धनुष मोन्दर्य का भय वर्णन आगमों के स्तोत्रों में भी मिलता है । संस्कृत में कानिदाय तथा परवर्ती कवियों ने शिव व शक्ति के सम्मेलन का आकर्षण वर्णन किया है । यही पृष्ठभूमि वेदगुण कवियों को प्राप्त हुई थी, अतः उन्होंने भी गुणनन्दशक्ति शक्तिमान के शीति के सुख और मोन्दर्य का मनोहर वर्णन किया है । हम यह पुते हैं कि यह सब ध्यान के लिए ही किया गया है । यह कहना गलत है कि देवी को केवल जवनी के रूप में ही माना गया है क्योंकि त्रिपुत्रमुन्दरी और ललिता के रूप में माधव देवी के साथ मधुर सम्बन्ध भी स्थापित कर सकता है । देवी के साथ तादात्म्य करने के लिए साधक अपने को स्त्री मानकर चले हैं । अतः आगमों और तन्त्रों की पृष्ठभूमि के योगदान को स्वीकार न करने पर वेदगुण साधना का विकास नहीं समझाया जा सकता ।

जो यह समझते हैं कि आगमों और तन्त्रों में केवल हठयोग और ब्रामाचार है, वह आगमों की उस भावमयी साधना से परिचित नहीं है, जिसका विकास कृष्णभक्ति-सम्प्रदायों ने हुआ है । शाक्त साधन तो कृष्ण की स्वामल मूर्ति को

१ गोरतेजो विनायस्तु श्यामतेजः समतंयेत्, जपेद्वा ध्यायेत् यापि स भवेत्पातकी शिवे-भक्तमास सटीक, त्रिवादास, संवत् १९८८, लेमराज श्रीकृष्णदास, बंबई पृ० १९६

२ आनन्दसहस्र-आर्यर एवेत्तोन, पृ० १५

देवी का ही रूप मानते हैं, अतः यह कहा जा सकता है कि राधाकृष्ण की मधुर लीलाओं का भव्य भवन धाममो पर ही आधारित है और उसमें पाँचरात्र, शाक्त और शैव सभी धामों का प्रभाव दिखाई पड़ता है। यहाँ तक कि बौद्ध-तंत्रों में पल्लवित युगल-साधना का भी वैष्णवों की यामनसाधना पर प्रभाव दिखाई पड़ता है।

गौड़ीय सम्प्रदाय के भक्तकवि—युगलविहार का ध्यान, शक्तिमान् से भी अधिक शक्ति या राधा की उपामना गौड़ीय सम्प्रदाय की विशेषता है। इस सम्प्रदाय में हिन्दी में बहुत कम काव्य मिलता है। फिर भी, माधुरी, रामराय, गदाधर भट्ट, सूरदास मदनमोहन, मनोहर, प्रियादास, वैष्णवदास, सुवल्लभ्याम, कृष्णपंडित, वैष्णवदास, रामहरि, हरदेव, बल्लभरसिक, भगवन्तमुदित आदि कवियों की वाणियाँ प्रसिद्ध हैं।^१

श्री माधुरी कवि के अनुसार राधा और कृष्ण एक ही रूप हैं।^२ राधा-कृष्ण की रति के ध्यान में सबलोन चित्तवृत्ति वेदमार्ग और कुलकानि की भी चिन्ता नहीं करती।^३ राधा-कृष्ण के रस रंग को माधुरी जी सखी के रूप में सकेत से ही समझने को प्रस्तुत हैं।^४ माधुरी ने यह भी विश्वास प्रकट किया है कि जब पार्वती खण्ड में सब पुरुष युवतियाँ बन सकते हैं, तब वृन्दावन में सखी बनकर युगल सेवा में क्या असम्भवता है ?^५

माधुरी जी जीवन का एक ही पुरुषार्थ मानते हैं, कुंज के रन्ध्रों से युगलरति का दर्शन और युगल की सेवा। भेदाभेदवाद की छपनाने के कारण इन गौड़ीय भक्तों ने अपना व्यक्तित्व मुरझित रखा है परन्तु शक्ति और शक्तिमान्

१ प्रकाशित वाणियाँ—माधुरी वाली (माधुरी), मोहिनी वाली (गदाधर भट्ट) सुहृदवाली (सूरदास मदनमोहन), बल्लभरसिक वाली, प्रेमसम्पुट (विश्वनाथ सक्सेना), हरिलीला (ब्रह्मगोपाल) राधाकृष्ण, मधुरा से प्रकाशित हो चुकी हैं।

२ गौर नाम प्रथम गौर तनु, अन्तर कृष्ण स्वरूप।

गौर साँवरे दुहुन को, प्रगट एक ही रूप।

माधुरीवाली, दोहा संह्या, २

३ जा कारन छोड़ी सबै, लोह वेद कुल कानि—यही, दोहा ४६

४ सैननि में ही समुझिहों, कछुक बात रसरंग—यही, दोहा, ६६

५ पारवती के खण्ड में, सबै जुवति है जाय—यही, ७०

की जहाँ सब एवता का प्रदन है, यहाँ इनमें धीरे-धीरे तांत्रिकों में पूर्ण एवता दिखाई पड़ती है। शाक्तों की ही तरह शक्ति की महिमा और अनुग्रह के ये भक्तगण विवशनासी हैं। शाक्तप्रभाव द्रष्टव्य है—

नैननि सौ नंना मिले, मुख सौ मुख लिपटाय ।

भुज धरमे सुरमे नहीं, रहे सुरति सुरभाय ।

उर सौ उर ऐसे मिले, सब संगन सौ संग ।

मनहुँ धरमजा में कियो, नव केदार की रंग । (१८८)

वृन्दावनमाधुरी शीर्षक कविताओं में माधुरी जो ने तांत्रिकों के कैलाश की ही तरह एक मोहक लोक की सृष्टि की है जहाँ शक्ति और शक्तिमान का अलंङ्ग विलास घनता है।

सूरदास मदनमोहन भी भगवान के शक्तिपात या अनुग्रह के विश्वासी हैं। तांत्रिकों ने शक्ति के बाल्यकाल का वर्णन नहीं किया किन्तु सूरदास मदनमोहन ने राधा के बाल्यकाल का भी वर्णन किया है—

अहो मेरी लाड़िली, सुकुमारि पासन भूलें ।^१

राधा-कृष्ण की तांत्रिक एवता को उक्त कवि काव्यभाषा में इस प्रकार व्यक्त करता है—

भाई री, राधा बल्लभ, बल्लभ राधा, ये इनमें, उनमें ये बसत ।

घाम-छाँह इत घन-आमिनी, उत कसोटी-लोक क्यों लसत ।

सूरदास मदनमोहन ने भी अन्य भक्त कवियों की तरह कामेश्वरी-कामेश्वरी के बिहार की विभिन्न ऋतुओं, उत्सवों, पर्वों और अन्य ऐसे ही अवसरों पर विविध प्रकार से इस प्रकार वर्णित किया है कि दिव्य सत्ता का विष्णुविहार पूर्ण मानवीय बन गया है। दिव्य और मानवीय, ऐन्द्रिक और भौतिक, प्रत्यक्ष और परोक्ष तथा स्थूल और सूक्ष्म की तांत्रिक और साधनात्मक एवता स्थापित करते हैं तांत्रिक त्रिधा के स्तर पर अधिक सफल हुए हैं, जबकि भक्त कवि भावनात्मक स्तर पर अधिक सफल हुए हैं। सूरदास मदनमोहन द्वारा वर्णित राधा-कृष्ण का शृंगार, मान, राधा का अभिसार, हिडोला झूलन, होरी-क्रीडन आदि सब कुछ धनात्मक और ऋणात्मक शक्तियों की एवता का ही प्रतिपादक है—

सू सौ चंदक बरनी री मोहन बेलि,

जमुना पुलिन उचित भई सघन कुंज सहेति ।

सँचित तोहि स्वामसुन्दर, प्रीति सुधा नैननि पुर,
 बहु जतननि बारि किएँ राखत तोहि दज महेति ।
 तब तमाल लालन उर लपटाइ रही प्रेम री प्रेम कुसुम,
 कुच जुग कल लालन गलबहिधाँ मेलि ।
 धनि सुहाग, भाग अनुराग तेरो री राधे,
 सूरदास मदनमोहन, प्रीतम संग करत केलि ।^१

यही परम्परा इस सम्प्रदाय के अन्य कवियों में मिलती है। गदाधर भट्ट की बाणी में भी इन्हीं उक्त सत्वों की व्यंजना हुई है। राधा को गदाधर भट्ट ने निम्न अनुरागिणी कामेश्वरी के रूप में ही वर्णित किया है—

जयति श्री राधिके, सकल सुख साधिके ।
 तननिमन नित्य नवतन किसोरी ।
 कृष्णतन-सीन-मन रूप की दस्तकी,
 कृष्णा मुख-हिम—किरन की चकोरी ।
 कृष्ण-दृग-भृंग विभाम हित-पद्मिनी,
 कृष्ण दृग-मृगज बधन सुखोरी ।
 कृष्ण-अनुराग-मफरद की मधुसूरी,
 कृष्णगुन-गान-रससिधु योरी ।

भगवान् श्रीर भगवती के दिव्य राग में अपने मन को मग्न करके, ऐन्द्रिय जगत पर विजय-प्राप्ति की यह वैष्णवी साधना, साधना की दृष्टि से अवश्य आगमों की परम्परा का एक नूतन विचार मात्र है। रीतिपाल में राधा-कृष्ण प्रतीकमात्र रह गए। राधा कृष्ण के विहार-वर्णन के समय भक्त-कवियों की उच्चवित्तवृत्ति के अभाव के कारण आगम-साधना का प्रभाव रीतिपाल पर नहीं खोजा जा सकता क्योंकि वही बाध्य साधनात्मक नहीं, केवल काव्य के लिए ही राधा-कृष्ण का प्रयोग किया गया है। किन्तु रीतिकाल में भी जो भक्तकवियों की बाणी है उस पर आगम-प्रभाव स्पष्ट ही है, अतएव ही सात-दश पाँचरात्र परम्परा उनके काव्य में मुखरित हुई है किन्तु रीतिकालीन काव्य इस दोष प्रच से बाहर का विषय है।

उपसंहार—प्रमुख वैष्णव कवियों पर तांत्रिक प्रभाव के दिग्दर्शन के पश्चात् मोरा के काव्य पर तांत्रिक प्रभाव की चर्चा आवश्यक है। मोरा निर्मा

सम्प्रदाय विशेष की बहिष्करी नहीं है। उन पर सन्तपरम्परा और वैष्णव परम्परा दोनों का प्रभाव था अतः सन्तों से प्रभावित उनके काव्य में वही तत्व है जो पद्मीर शाह आदि सन्तों में मिलने है और ऐसे काव्य पर तांत्रिक प्रभाव या वही स्वरूप है जिसका दिग्दर्शन सन्तकाव्य पर तांत्रिक प्रभाव दीर्घ अध्ययन में किया जा चुका है। किन्तु भीरा के विषय में यह सम्मानीय है कि उनके काव्य में माधनात्मकता कम आत्माभिव्यक्ति बहुत अधिक है। यत्र तत्र सन्तकाव्य की तरह हृद्योगपरक पञ्चावली आ गूँ है—

गुरु को सखद काल में पहिरे, अग बिभूति रमा बे।

पाँच पचीस बस कर राखुं, म्हांरो पत्नी न पकडे कोय।

सुरत निरत का दिवला संजोले, मनसा की करसे बातो।

सतगुरु मिलिया तासा भाग्या, सैन बतार्ई साँची।

सुख सिखर के द्वारे आके मोहि मिले अविनासी,

सुरत का नर बाँध बेड़ा, बेग उतरो पार।

सुरत बसो जहाँ मैं बसो ऐ, कृष्ण नाम भंकार।

अविनासी के पोल पर जो भीराँ करं छे पुकार।

पञ्चावली जीवनम के "भीराँ कृत् पद संग्रह" में नाय प्रभाव शोक पदों को एक स्थान पर संग्रहीत कर दिया गया है। इन पदों में नाय-परम्परा अपने पूर्ण स्वरूप के साथ प्रतिष्ठित है किन्तु इन पदों में भी भीरा की आत्माभिव्यक्ति उक्त सन्त-परम्परा से अलग करती प्रतीत होती है।

भीरा के वैष्णवीय पदों में भी राधा-कृष्ण रतिवर्णन के स्थान पर बहिष्करी की निजी भाषा-भाषाओं की अभिव्यक्ति अधिक है अतः भीरा पर तांत्रिक प्रभाव केवल अप्रत्यक्षरूप में इसी सीमा तक पाया जाता है कि भीरा की साधना भी "रागसाधना" थी। राग के ही माध्यम से ही उन्होंने राग पर विजय पाई किन्तु दयावाई और सहजोवाई की तरह वे योगिनी नहीं थी, यह उनकी पदावली से ही स्पष्ट है। अतः भीरा के प्रेम और विरह से छटकते हुए पदों का एक अपना विशिष्ट स्थान है, उनमें तांत्रिक परम्परा की अप्रत्यक्ष पूँज ही सुनाई पड़ती है।

रामभक्ति काव्य में तांत्रिक प्रवृत्तियाँ

सुखसीदास—रामभक्तिकाव्य परम्परा में सुखसीदास प्रकाशस्तम्भ के

उन्होंने अपने भक्ति निरूपण में ज्ञान व योग को स्वीकार किया है। यह स्मरणीय है कि रामानन्द के रामावत सम्प्रदाय के साथ योग का घनिष्ठ सम्बन्ध था।

बाधिरा भक्ति—तुलसी ने भरण्याकाण्ड में माया द्वारा जगत् रूपी भ्रम की उत्पत्ति समझाई है, किन्तु यह माया भगवान के अधीन कर दी गई है। जिस जीव पर वह कृपा करते हैं, उससे वह माया दूर हो जाती है और तब उसे संसार का वास्तविक रूप स्पष्ट हो जाता है। जगत् का वास्तविक रूप सत् असत् विलक्षण है।^१

तुलसी ने धर्म से विरक्त और योग से ज्ञान की उत्पत्ति कही है और ज्ञान को मोक्षप्रद भी बताया है, किन्तु इन सबके बिना भी भगवान् के अधीन होने पर उनकी भक्ति प्राप्त हो जाती है।

इस भक्ति के प्रथम चिह्नों को देखने से यह पता चल जाता है कि तुलसी की भक्ति बाधिरा-भक्ति थी—

प्रथमहि विप्र चरन भति प्रीती, निज-निज कर्म निरत भूति रीती।^२

अर्थात् वर्णाश्रम धर्म और उसके प्रचारक ब्राह्मणों में प्रीति का उत्पन्न होना भक्ति को प्रथम शर्त है। निश्चित रूप से कबीर, दादू, नानक आदि इस शर्त को नहीं मान सकते थे, क्योंकि वे ब्राह्मण और वर्णधर्म की अबाध-नीयता अपने युग में स्पष्ट देख रहे थे। इसीलिए तुलसीदास निम्न जातियों को एक सीमा तक ही अधिकार देते हैं। वह निश्चित रूप से प्राचीन व्यवस्था को पुनर्स्थापना करना चाहते थे किन्तु उसे अधिक से अधिक उदार बनाने का उन्होंने अवश्य प्रयत्न किया है। जहाँ तक भगवान को पाने का प्रश्न है, उन्होंने स्पष्ट कहा है कि जानियों से भी अधिक भगवान को अपने दास प्यारे होते हैं^३ चाहे वे किसी जाति या वर्ण के हों, किन्तु सामाजिक व्यवस्था के सम्बन्ध में तुलसीदास दास, वर्ण और विप्र तीनों की धेड़ना स्वीकार करते हैं—

१ गो गोचर जहँ सगि मन जाई, सो सय माया जानिहु भाई।

धर्म से विरक्ति, जोग तँ जाना, ज्ञान मोक्षप्रद वेद बखाना।

भरण्या० दोहा १५-१६

२ भरण्याकाण्ड, दोहा, १६

३ उत्तरकाण्ड, दोहा, ८५-८६

उत्तरकाण्ड के प्रसिद्ध दोषक के रूपक में तुलसी ने ज्ञान और योग की प्रशंसा की है। कहा गया है कि सात्त्विक श्रद्धाधेनु के दुग्ध को, धैर्य, सन्तोषादि गुणों से दधि रूप में परिणत कर, वैराग्यरूपी नवनीत निरालना चाहिए और योग-अग्नि से ममत्तारूपी मल को जला डालना चाहिए, तब विज्ञान-प्रधान बुद्धि दोषशिक्षा की तरह प्रज्वलित हो उठती है और "सोऽहं" की अनुभूति होती है, इस स्थिति में अनेक बाधाएँ जाती हैं। यदि किसी प्रकार निर्विघ्न समाधि प्राप्त हो जाय तो अति कठिन कैवल्यपद प्राप्त हो सकता है।^१

इस प्रकार ज्ञान व योग की महिमा को तुलसी स्वीकार करते हैं किन्तु उन्होंने भक्ति को चिन्तामणि और ज्ञान को दोषक मानकर भक्ति की श्रेष्ठता स्वीकार की है।

तुलसी के भक्ति-सिद्धान्तों में योग और ज्ञान का वह निरादर नहीं मिलता जो कृष्णकाव्य में मिलता है। रामानन्द के रामायत सम्प्रदाय के अनुसरण करने के कारण ही तुलसी संन्यास और योग की परम्परा को आगम-परम्परा के साथ सन्निविष्ट कर देते हैं। यही कारण है कि सोमस, अगस्त्य, दारभग, भरद्वाज आदि सभी ज्ञानी व योगी भक्त के रूप में प्रस्तुत किये गये हैं। आगमों को पंचदेवोपासना को तुलसी के रामायतसम्प्रदाय में इतना अधिक महत्त्व मिला है कि ज्ञान और योग के ऊपर सगुण ब्रह्म की भक्ति को प्रतिष्ठित कर दिया गया है। किन्तु ज्ञान और योग की उपेक्षा नहीं की गई है। तुलसीदास ऐसे हठयोगियों का अवश्य विरोध करते हैं जो सगुण-भक्ति-विरोधी थे।

शक्तिवाद—तुलसी यद्यपि जगत् को मिथ्या मानते हैं, किन्तु उन्होंने माया को ब्रह्म के अधीन एक शक्ति के रूप में माना है। यह माया ब्रह्म के संकेत पर नर्तकी की तरह नृत्य करती है।^२ शंकराचार्य ने ब्रह्म और माया का यह सम्बन्ध स्वीकार नहीं किया है, यह स्मरणीय है। फिर भी माया को ईश्वर के अधीन कर देने से तुलसी की शक्तिवादी नहीं कहा जा सकता क्योंकि वह जगत् को शंकर की ही तरह मायाजन्य भ्रम मानते हैं जबकि शक्तिवादी उसे सत् मानते हैं।

आगममूलक शक्तिवाद का रूप तुलसी में सीतातत्व के रूप में प्रतिष्ठित है—

१ उत्तरकाण्ड, दोहा ११७, ११८, ११९।

२ उत्तरकाण्ड—काकमुनि का उपदेश

उत्तरकाण्ड के प्रसिद्ध दीपक के रूपक में तुलसी ने ज्ञान और योग की प्रशंसा की है। कहा गया है कि सात्त्विक श्रद्धाधेनु के दुग्ध को, धैर्य, सन्तोषादि गुणों से दधि रूप में परिणत कर, वैराग्यरूपी नवनीत निरालसा चाहिए और योग-अग्नि से ममत्तारूपी मल को जला दानना चाहिए, तब विज्ञान-प्रधान बुद्धि दीपदिया की तरह प्रज्वलित हो उठती है और 'सोऽहं' की अनुभूति होती है, इस स्थिति में अनेक बाधाएँ भाती हैं। यदि किसी प्रकार निर्विघ्न समाधि प्राप्त हो जाय तो अति दृढि कवैक्यपद प्राप्त हो सकता है।^१

इस प्रकार ज्ञान व योग की महिमा को तुलसी स्वीकार करते हैं किन्तु उन्होंने भक्ति को चिन्तामणि और ज्ञान को दीपक मानकर भक्ति की श्रेष्ठता स्वीकार की है।

तुलसी के भक्ति-सिद्धान्तों में योग और ज्ञान का वह निरादर नहीं मिलता जो कृष्णकाव्य में मिलता है। रामानन्द के रामावत सम्प्रदाय के अनुसरण करने के कारण ही तुलसी संन्यास और योग की परम्परा को धागम-परम्परा के साथ सन्निविष्ट कर देते हैं। यही कारण है कि सोमस, अगस्त्य, शारभग, भरद्वाज आदि सभी ज्ञानी व योगी भक्त के रूप में प्रस्तुत किये गये हैं। आगमों की पक्षेयोपासना को तुलसी के रामावतसम्प्रदाय में इतना अधिक महत्व मिला है कि ज्ञान और योग के ऊपर सगुण ब्रह्म की भक्ति को प्रतिष्ठित कर दिया गया है। किन्तु ज्ञान और योग की उपेक्षा नहीं की गई है। तुलसीदास ऐसे हठयोगियों का अवश्य विरोध करते हैं जो सगुण-भक्ति-विरोधी थे।

शक्तिवाद—तुलसी यद्यपि जगत् को मिथ्या मानते हैं, किन्तु उन्होंने माया को ब्रह्म के अधीन एक शक्ति के रूप में माना है। यह माया ब्रह्म के संकेत पर नर्तको की तरह नृत्य करती है।^२ शङ्कराचार्य ने ब्रह्म और माया का यह सम्बन्ध स्वीकार नहीं किया है, यह स्मरणीय है। फिर भी माया को ईश्वर के अधीन कर देने से तुलसी की शक्तिवादी नहीं कहा जा सकता क्योंकि वह जगत् को शकर की ही तरह मायाजन्य भ्रम मानते हैं जबकि शक्तिवादी उसे सत् मानते हैं।

धागममूलक शक्तिवाद का रूप तुलसी में सीतासत्त्व के रूप में प्रतिष्ठित है—

१ उत्तरकाण्ड, दोहा ११७, ११८, ११९।

२ उत्तरकाण्ड—काकभुनि का उपदेश

उत्तरकाण्ड के प्रसिद्ध दीपक के रूपक में तुलसी ने ज्ञान और योग की प्रशंसा की है । कहा गया है कि सात्त्विक श्रद्धाधेनु के दुग्ध को, धैर्य, सन्तोषादि गुणों से दधि रूप में परिणत कर, वैराग्यरूपी नवनोत निकालना चाहिए और योग-अग्नि से ममत्तारूपी मल को जला डालना चाहिए, तब विज्ञान-प्रधान बुद्धि दीपशिखा की तरह प्रज्वलित हो उठती है और 'सोऽहं' की अनुभूति होती है, इस स्थिति में अनेक बाधाएँ जाती हैं ।^१ यदि किसी प्रकार निर्विघ्न समाधि प्राप्त हो जाय तो अति कठिन कैवल्यपद प्राप्त हो सकता है ।^२

इस प्रकार ज्ञान व योग की महिमा को तुलसी स्वीकार करते हैं किन्तु उन्होंने भक्ति को चिन्तामणि और ज्ञान को दीपक मानकर भक्ति की श्रेष्ठता स्वीकार की है ।

तुलसी के भक्ति-सिद्धान्तों में योग और ज्ञान का वह निरादर नहीं मिलता जो कृष्णकाव्य में मिलता है । रामानन्द के रामावत सम्प्रदाय के अनुसरण करने के कारण ही तुलसी सन्यास और योग की परम्परा को आगम-परम्परा में साथ समिष्ट कर देते हैं । यही कारण है कि लोमस, अगस्त्य, शरभंग, भरद्वाज आदि सभी ज्ञानी व योगी भक्त के रूप में प्रस्तुत किये गये हैं । आगमों की पंचदेवोपासना को तुलसी के रामावतसम्प्रदाय में इतना अधिक महत्त्व मिला है कि ज्ञान और योग के ऊपर सगुण ब्रह्म की भक्ति को प्रतिष्ठित कर दिया गया है । किन्तु ज्ञान और योग की उपेक्षा नहीं की गई है । तुलसीदास ऐसे हठयोगियों का अवश्य विरोध करते हैं जो सगुण-भक्ति-विरोधी थे ।

शक्तिवाद—तुलसी यद्यपि जगत् को मिथ्या मानते हैं, किन्तु उन्होंने माया को ब्रह्म के अधीन एक शक्ति के रूप में माना है । यह माया ब्रह्म के संकेत पर नर्तकी की तरह नृत्य करती है ।^३ शंकराचार्य ने ब्रह्म और माया का यह सम्बन्ध स्वीकार नहीं किया है, यह स्मरणीय है । फिर भी माया को ईश्वर के अधीन कर देने से तुलसी को शक्तिवादो नहीं कहा जा सकता क्योंकि वह जगत् को शंकर की ही तरह मायाजन्य भ्रम मानते हैं जबकि शक्तिवादी उसे सत् मानते हैं ।

आगममूलक शक्तिवाद का रूप तुलसी में सीतावत्सव के रूप में प्रतिष्ठित है—

१ उत्तरकाण्ड, दोहा ११७, ११८, ११९ ।

२ उत्तरकाण्ड—काकमुनि का उपदेश

वाम भाग सोमति अनुकूला, भावि सक्ति छवि निधि जगमूला ।

जासु अंस उपजहि गुनखानी, अगनित लच्छि उमा ग्रहानी ।

भक्तुटिविलास जासु जग होई, राम वाम दिसि सीता सोई ।^१

विनयपत्रिका में तुलसी ने देवी-स्तुति में शक्ति को विद्वमूला, भीमा, रामा, वामा, चंडो, अमुरविमर्दिनी तथा पराप्रकृति कहा है ।^२ इस “विकट देवी” का जो “ललित” और “पवित्र” उमा रूप है, उसी के आदर्श पर सीतातत्व की सृष्टि हुई है और रामभक्ति के रसिक-सम्प्रदाय में देवी का ललिता और रामा रूप ही विकसित हुआ है । तुलसी ने शक्ति सहित देवता पर सर्वत्र बल दिया है—

देखे जहं जहं रघुपति जेतै, सक्तिन्ह सहित सकल सुर तेतै ।

सती विधात्रो इन्दिरा, देखीं अमित अनूप ।

जोहि जोहि वेप अजावि सुर, तेहि तेहि तन अनुरूप ।^३

शिव—तुलसीदास ने रुद्रशिव के वेदमार्गरक्षक और वेदमार्ग विरोधी अर्थात् वाममार्गी दोनों रूपों का चित्रण किया है । उन्होंने रामभक्ति के सपदेशको में शिव को शामिल किया है । कृष्णभक्ति-साहित्य में भी शिव यशोदा के द्वार पर बालकृष्ण के दर्शन करने के लिए जाते हैं और रामभक्ति-सम्प्रदाय में भी वह राम के रूप के ध्यासे दिखाये गये हैं । तुलसी के शिव को देखकर यह कल्पना करना भी कठिन हो जाता है कि वह देवता तथा इसके उपासक आर्य-तर जाति से सम्बन्धित रहे हैं ।

तुलसी ने शिव के तांत्रिक रूप के अनुसार उन्हें सिद्धिदाता,^४ श्मशान-निवासी^५, भवघ्न, सिद्ध^६ तथा भैरव रूप कहा है ।^७ इस रूप में रुद्रशिव

१ आलकाण्ड-भानस, दोहा १४८

२ विनयपत्रिका-पद १५

३ आलकाण्ड-भानस, दोहा ५४-५५

४ विनयपत्रिका-पद ६

५ वही, पद ६

६ वही, पद १२

७ नीयनाकार भैरव मंत्रकर, भूत-प्रेत प्रमथाधिपति विपति हरता ।

आकिनी साकिनी खेवरं भूवर, ज-त्र-मत्र-भंजन प्रघस कल्मषारी ।

—वही, पद ११

तुलसी के समय तक नहीं रह गया था, इसलिए तुलसी ने उसे महत्व नहीं दिया ।

उक्त देवी के अतिरिक्त तुलसी ने रामभक्त होने से बानर हनुमान की उपासना का विपुल प्रचार किया है । राम के साथ राम के सेवक हनुमान की उपासना भी चल पड़ी । गणेश की तरह हनुमान की उपासना कभी स्थानीय थी । रामभक्ति के प्रचार के साथ हनुमान दूसरे प्रान्तों में भी पूजित हुए । इस प्रकार के प्रमाण मिलते हैं कि हनुमान-उपासना तांत्रिक उपासना है क्योंकि उसमें मंत्र और ध्यान का बहुत अधिक महत्व है । हनुमान की मूर्ति के ऊपर जो सिन्दूर लगाया जाता है, वह रक्त का अवशेष है ।^१ गणेश की ही तरह हनुमान की भी शिव के साथ सम्बन्धित कर दिया गया है । उन्हें यज्ञ, मंत्र, मारण, कृत्या आदि से सम्बन्धित बताया गया है । तुलसी के पूर्व ही इस स्थानीय देवता को उच्च वर्गों ने स्वीकार कर लिया था । तुलसीदास ने तो स्पष्ट कहा है कि रामभक्त होने के कारण “सनेहवश” रुद्रदेव ने हनुमान का अवतार धारण किया था ।^२

गणेश की स्तुति के साथ रामचरितमानस का प्रारम्भ होता है, इससे उनका महत्व स्पष्ट हो जाता है । इस भार्येतर देवता को तुलसी वेदमार्ग के अनुकूल मानते हैं । उन्हें भी राम का भक्त बना दिया गया है ।

उक्त देवताओं के अतिरिक्त तुलसीदास ने “सियारामभय” कहकर देव, दनुज, नाग, खग, प्रेत, पितर, गन्धर्व, रजनीचर, किन्नर आदि की भी बन्दना की है ।^३ प्रेतपूजा में भी तुलसी का विश्वास था ।^४

वैदिक देवताओं के प्रति तुलसी की भक्ति नहीं थी । उन्होंने इन्द्रादि देवताओं को स्वार्थी व मायावी कहा है ।^५ पुराणों ने भी देवताओं के चरित्र

१ द्रष्टव्य—एन इन्द्रोदयशान हू व स्तुती आँक इन्धियन हिस्ट्री-धर्मान्ध कोशाम्बो, अध्याय २

२ जेहि सरीर रति रामसों, सोइ आवरें सुजान ।
रुद्रदेह तजि मेह बस, बानर भे हनुमान । दोहावली-वो० १४२

३ बाल काण्ड-दोहा ७

४ अयोध्याकाण्ड-दोहा ३५

५ स्वारथ विवस विकल तुम्ह होहूँ, भरत दोस नहि राउर मोहू ।
सुर स्वारथी मलीन मन, कोन्ह कुमन्त्र कुठाडु ।
रचि प्रपच माया प्रबल, अयभ्रम अरति उवाडु—
अयोध्याकाण्ड-वो० २२०, २२५ ।

तन्त्रो मे कहा गया है कि वेद के मय वात्स्युग मे काम नही देते, अतः तांत्रिक मन्त्रो वा ही फल इस युग मे अमोप माना जाता है । तुलसी भी इस परम्परा को स्वीकार करते हैं ।^१

तुलसी ने 'राम' बीजमंत्र के 'रं' 'द्या' तथा 'म' को क्रमशः अग्नि, सूर्य व चन्द्रमा वा हेतु कहा है । इस मंत्र को वेदो का प्राण भी बनाया गया है ।^२ यह ध्यास्या स्पष्ट ही तांत्रिक है ।

तुलसीदास के अनुसार नामी नाम का सेवक है । नाम जपने से स्वतः देवता नाम का अनुसरण करता है ।^३ नाम और रूप अनिर्वचनीय तत्त्व है । माधना से ही ये स्पष्ट होते हैं ।^४ देवता का रूप नाम के अधीन रहता है । कोई भी विशेष रूप, बिना उसका नाम जानें पहिचाना नही जा सकता, जबकि रूप सम्मुख न होने पर भी नाम के स्मरण द्वारा रूप सम्मुख आ जाता है । निर्गुण ब्रह्म और सगुण ब्रह्म के बीच मे नाम ही दोनों का साक्षी है । वह दोनों का प्रबोधक है, हुआपिया है ।^५ निर्गुण के उपासक योगियो को भी नाम का सहारा लेना पड़ता है ।^६ नाम द्वारा ही परमात्मा का रूप स्पष्ट होता है । सिद्धिवा भी नाम-रूप से ही प्राप्त होती हैं ।^७ और कामना हीन भक्त राम की भक्तिरस मे लीन होकर नाम से ही अमृत तत्त्व को प्राप्त करते हैं ।^८

१ यहि कलिकाल सकल साधन तब है अम-फलनि फरो सो ।

—विनम० पद १७३

२ यंदंड नाम राम रघुवर को, हेतु कृत्तानु मानु हिमकर को ।

विधि हरिहरमय वेद भान सो, अगुन अगूचम गुन निपान सो ॥

—बालकाण्ड दो० १६

३ समुन्मत्त सरित नाम अरु नामी, शीति परस्पर प्रभु अनुगामी ।
यही, दोहा ३१

४ नाम रूप दुइ ईत उपायी, अकथ अनयदि सुसामुझि साथी । यही,

५ देसहि रूप नाम आधीना, रूप ज्ञान नहि नाम विहीना ।

रूप विशेष नाम बिनु जानें, करतलगत न परहि पहचानें ।

सुगरिअ नाम रूप बिनु देखें, आवत हृदय सनेह कितेखें ।-यही

६ यही, दोहा २१

७ साधक नाम जपहि तय जाएँ, होहि सिद्ध धनमादिक पाएँ ।-यही

८ यही, दोहा २२

अनमिल आखर सरय न जापू ।

प्रगट प्रभाव महेश प्रतापू ॥^१

तुलसी का मत है कि बाह्य सिद्धियों के लिए भी राममंत्र समर्थ है । रामनाम के जप द्वारा उस वामाचार को नहीं अपनाया पड़ता जिसे प्रायः साधक अपनाते हैं ।^२ तुलसी ने ऐसे वामाचारियों की निन्दा की है ।^३

बाह्य सिद्धियों, जादू और अमिचार का सम्बन्ध तुलसी ने आर्येतर जातियों के साथ अधिक दिखाया है । यह परम्परा अथर्ववेद के समय ही चली आ रही थी । मेघनाद, युद्ध में विजय के लिए निकुम्भिला देवी का यज्ञ करता है । इस यज्ञ में पशुवलि दी गई थी ।^४ तुलसी ने मेघनाद को मायावी कहा है इसका स्पष्ट अर्थ "नैक मैजिक" का प्रयोक्ता है । मानस में राक्षसों की माया या जादू का अमत्कार तुलसी ने विस्तार से वर्णित किया है ।^५

प्रायों ने भी इस माया को सीख लिया था । देवी या शिव के साथ इसका विशेष सम्बन्ध दिखाई पड़ता है । विद्यामिश्र अथर्व विद्या के विशेषज्ञ थे, उन्होंने राम की सिद्धियाँ दी थी ।^६ दशरथ का सत्कार जनक ने सिद्धियों द्वारा किया था ।^७

१ बालकाण्ड दोहा १५

२ पय महार फल खाइ जपु, राम राक्ष घटमास ।

सकल सुमंगल सिद्धि सब, करतस तुलसीदास ।—दोहावली, दोहा ५

३ असुम वैष भूपन घरं, मच्छ अमच्छ जे खाहिं ।

ते जोगी ते सिद्ध नर, पूजित कलजुग माहिं ॥—यही, दोहा ५५०

४ मेघनाद मल करइ अपावन, जल मायावी देव सतावन ।

जाइ कपिन्ह सो देखा बंसा, आहुति देत रुधिर ओ बंसा ॥—लंकाकाण्ड, दोहा ७५-७६ ।

५ उठि बहोरि कीन्हिनि बहु माया, जीति न जाय प्रभंजन जाया ।

सुन्दरकांड, १६ दोहा ।

नम छड़ि वरप विपुल अंगारा, महि ते प्रगट होहि जलधारा ।

नाना भाति पिशाच पिशाची, मार काटु धुनि बोलहिं नाची ॥

लंका—दोहा ५२

६ बालकांड, दोहा २१०

७ यही, दोहा ३०६

लीला से सम्बन्धित उदाहरण भी दिये गये हैं।^१ यह भी बताया गया है कि रामभक्ति में रसिक भावना का साम्प्रदायिक स्वरूप सर्वप्रथम नम्मालवार में मिलता है। कुलशेखर व अंडाल, लोकाचार्य और चरवरमुनि में भी रसिक भावना का विकास दिखाई पड़ता है। इसी परम्परा में रामानन्द ने ईश्वर जीव के “भोग्य-भोक्तृत्व” भाव को प्रतिष्ठित किया था।^२

रामानन्द के बाद अनन्तानन्द व कृष्णदास पयहारी में इसी रसिक भावना का विकास हुआ।

रसिक सम्प्रदाय के प्रवर्तक अग्रदास—(विक्रम की सत्तरहवीं शताब्दी) उपर्युक्त रामभक्ति में रसिकभावना के विकास को यदि प्रामाणिक माना जाय तो यह स्पष्ट हो जाता है कि सात्रिक युग में ही रामभक्ति में राम की शृंगारिक क्रीड़ाओं का प्रवेश हुआ। नम्मानवार व अंडाल सात्रिकयुग के ही साधक हैं। और इन आड्यार भक्ता तथा इनके अतिरिक्त शैवभक्तों में भी गुह्य रहस्यवाद अवश्य मिलता है। सात्रिक युग के प्रभाव के कारण ही राम के साथ माधुर्यभावना का सम्बन्ध टूट हुआ है, किंतु अग्रदास के पूर्व तक इसका साम्प्रदायिक रूप पूर्णरूप में निश्चित नहीं हो पाया था। अग्रदास ने आगमों की पद्धति पर शक्ति और शक्तिमान अर्थात् सीता और राम की रति-क्रीड़ाओं का वर्णन भक्तकविया के लिए अनिवार्य कर दिया। इस प्रकार अग्रदास और उनके बाद रामभक्ति में जिस रसिक सम्प्रदाय का विकास हुआ है वह तुलसीदास में नहीं मिलता। तुलसीदास ने जागृक होकर राम के मर्यादावादी रूप को प्रतिष्ठित किया है। अतः तुलसी पर आगमों के शक्तिवाद का जो प्रभाव दिखाई पड़ता है, उसमें मर्यादाहीन शृंगारिक चित्रणों के लिए स्थान नहीं है, जबकि अग्रदास और उनके बाद के कवियों में कृष्ण-भक्तों की तरह इस प्रकार के चित्रण बहुत अधिक मात्रा में मिलते हैं।

डा० भगवतीसिंह ने भी “रसिक सिद्धान्तों” पर आगम-प्रभाव प्रमाणित किया है। उनके अनुसार “वैष्णवाचार्यों द्वारा विरचित रामभक्तिपरक रचनाओं

- १ रामचन्द्रगणितं अमाम्बुमिश्रितं कुचयुगलं कु कुम्भं
सा निरीक्ष्य हसिते सखीजने समुखाद्युपजगाम सस्मितम्-जानकीहरण ८-
११ द्रष्टव्य-रामभक्ति में रसिक सम्प्रदाय, पृ० ६७ से ७६ तक
- २ नमः पदेना लडेन स्वात्मात्मयोग्यत्वमुच्यते
पठ्यन्तेन भकारेण भोग्यभोक्तृत्वमप्युत—यही, पृ० ८२

धी, मानसी ध्यान के रूप में सीताराम के विहार का वर्णन किया गया है ।^१
सदा शिवसहिता और अग्रदास की ध्यानमञ्जरी में सादृश्य दिखाई पड़ता है—

तस्य मध्येषुर दिव्य साकेतमिति सन्नकम्-सदाशिवसहिता
अवध पुनिर की अवधि यही छूति अस्मृति वरनी-ध्यानम्०

तन्मध्ये परमोदारा, कल्पवृक्षो वरप्रद

तस्याध परम दिव्य रत्नमण्डपमुत्तमम् ।

तन्मध्ये वेविका रम्या स्वर्णरत्नविनिर्मिता ।

तन्मध्ये च पर शुभ्र रत्नसिंहासनं शुभम् ।—सदाशिव स०

कल्पवृक्ष के निकट तहाँ एक घाम भण्डित जुत ।

कचनमय सध भूमि परम प्रति रज्जत अद्भुत ।

स्वर्णवेविका मध्य तहाँ एक रज्जत सिंहासन ।

सिंहासन के मध्य परम प्रति पतुन सुभासन ।—ध्यानमञ्जरी^२

स्पष्ट है कि अग्रदास ने तन्त्रा से ही प्रेरित होकर शक्ति-शक्तिमान की रति-राजा का वर्णन किया है । इसीलिए राम रमाकेलिकुलाचारी और सीता रति प्रिया के रूप में चित्रित हुई हैं । मर्बादा की रक्षा के लिए स्वकीयाभाव को हा भपनाया गया है और जीव सखीभाव से सीताराम के रमण में सहायक होता है । स्वयं अग्रदास ने आश्रम का प्रभाव स्वीकार किया है—

सुनि आश्रम विधि अर्थ कछुक जो मन हियो प्राये ।

एहि ॥ गल कर ध्यान जयामति वरन सुनाये ।^३

ध्यान मञ्जरी—अग्रदास ने शक्ति शक्तिमान के युगल रूप का भव्य नख-सिख वर्णन किया है । यह नख सिख बरुन साधकों के ध्यान के लिए किया गया है ।

युगल का 'सुरति' में सखिया अपने अपने अधिकार के अनुसार सेवा करती हैं—

१ अन्योन्याश्लिष्टहृद्वाहुनेत्र पश्यतमावरात् ।

वसिष्ठेन कराग्रैश्च कुचाग्रैश्च चलाग्रक ।

स्पृशन्त च तत्रोत्सर्गं, परिहर्षं मुहुर्मुहुः ।

विनोदपत ताम्बूलचर्चणं कपरायणम् ।—वहो

२ रामभक्ति में रसिक सम्प्रदाय, पृ० ६४-६५

३ निनी हस्तनिचित प्रति से उद्धृत

यहाँ भी "सीताराम" का "युगनन्द" रूप देखकर प्रसन्न होने की भावना है, एक स्थान पर अग्रदास रामावल्लभ सम्प्रदाय के कृष्ण की तरह राम को भी "सीता" का सुमिरन करते हुए दिखाते हैं—

जगत जयत रघुनाथ नाम सब,
राम करत सीता को सुमिरन,
रघुवर के भँपिती महाधन ।^१

तुलसीदास में मधुरामणित—अग्रदास की तरह रसिक भक्त तुलसीदास को "बाँसीबाँसी" या "तुलसीसखी" कहते हैं और उनके काव्य में भी "सखीभाव" लौकते हैं—

तुलसीदास के शृंगारपरक, काव्यस्वभाव की व्याख्या रसिक सम्प्रदाय के अनुसार की गई है, मर्यादा तुलसीदास को भी सखीभावना का उपासक माना गया है। गीतावली में इस दृष्टिकोण के अनुसार कुछ ऐसे पद मिलते हैं जिनमें तुलसीदास का सखीभाव व्यक्त हुआ है—

जैसे लज्जित लखन लागत सोने ।
तेसिये ललित उरमिसा परस्पर सखत सुलोचन कोने ।
सोमा सीत सनेह सोहायने, समड केतिगृह यौने ।
देखि तियन के नयन सफल भए तुलसीदास हू के कोने ।^२

इसी प्रकार वरवै रामायण से भी एक पद्य उद्धृत किया गया है—
उठी सखी हँसि भित्त कहि मृदु बँन ।
सिय रघुवर के भये उमोवि नैन ।

क्या इस प्रकार के पद्यों से यह सिद्ध करने की आवश्यकता है कि तुलसी गखीभाव के ही उपासक थे। वास्तविकता यह है कि तुलसी मर्यादा की सर्वप्रदा करने के कारण सेवक-सेव्य भाव के ही उपासक ठहरते हैं। हमें इस विवाद में पड़ने की आवश्यकता नहीं, हमें तो यह देखना है कि तुलसी पर सन्तों का प्रभाव किस रूप में पड़ा है और रसिक सम्प्रदाय के कवियों पर किस रूप में। हम, देख चुके हैं कि तुलसीदास के सीताराम शक्तिवादो मिहान्त के अनुरूप ही गढ़े गये हैं, किन्तु अपने मर्यादावाद के कारण तुलसीदास ने

१ राममणित में रसिक सम्प्रदाय, पृ० ३८१, ३८२

२ गीतावली-भासकाण्ड

हैं, उनमें घोर कृष्ण सम्प्रदाय के मर्यादाहीन सम्भोगपरक चित्रणों में कोई भन्तर नहीं दिखाई पड़ता—

नीबी करपत बरजति प्यारी ।

रसलंपट सपुट कर जोरत, पद परसत पुनि लं बलिहारी ।

पिय हसि रस-रस कंचुकि खोलें ।

घनक निवारति पानि लाड़िलो, मुरक-मुरक मुख बोलें ।^१

डा० भगवतीसिंह का इन उदाहरणों के विषय में मत है कि इनमें “भुगल-विहार का जो वर्णन कि गया है, वह साम्प्रदायिक सिद्धांतों के अनुकूल है ।^२ किन्तु शुक्लजी द्वारा उद्धृत एक अन्य पद को वह प्रमाणिक नहीं मानते—

हमारे पिय ठाढ़े सरजू सीर ।

छोड़ि लाज में जाय मिली जहँ खड़े सखन के धीर ।

मृदु मुस्काय पकरि कर मेरो, खेंचि लियो तब धीर ।

भाऊ वृक्ष की भाड़ो नीतर, करन सवे रति धीर ।^३

क्योंकि इस पद में जीव का रतिदृष्टा रूप नहीं है, अपितु वह राम के साथ स्वयं रति करता है, अतः उसे डा० भगवतीसिंह एक “भ्रष्ट रसिक” की उपाधि देते हैं ।^४ यह सही है कि ऐसे भ्रष्ट रसिका को कमी नहीं है और ऐसे लोगो ने बहुत से सम्भोगपरक पद लिख कर भक्तों की रचनाओं में शामिल कर दिये हैं । किन्तु तांत्रिक प्रभाव के कारण जब स्वयं भक्तकवि भगवान के सम्भोग का वर्णन करते हैं तब भ्रष्ट रसिका और पवित्र रसिकभक्तों की रचनाओं में कोई भन्तर नहीं रह जाता । स्वयं रामभक्ति के रसिक सम्प्रदाय में रसिक प्रसी जैसे भक्तकवि भी हुए हैं जो भगवान के साथ “स्वमुख” के सिद्धान्त को भी मानते थे और इस सिद्धान्त के अनुसार उपर्युक्त भ्रष्ट रसिक की रचना भी सम्प्रदाय के विरुद्ध नहीं प्रमाणित होती । तांत्रिकों ने स्पष्ट कहा

१ हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ० १८६, इंडियन प्रेस, प्रयाग, सप्त १९६७

२ डा० भगवतीसिंह, पृ० १५

३ हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ० १८६

४ डा० भगवतीसिंह पृ० १५

रक्षरक्षकभाव, भर्ताभार्याभाव, स्वामीसेवकभाव आदि भावों में थोड़ा और अन्तिम भाव है—भोक्ताभोग्यभाव ।

इस सम्प्रदाय में गुरु का भागमों की तरह ही अमित महत्व है । गुरु को साधक और साध्य का मध्यस्थ माना गया है ।

मंत्र और गुरु के अतिरिक्त मुद्राओं का भी विधान किया गया है । धनुष, बाण, माला, चन्द्रिका और मुद्रिका ये पाँच मुद्राएँ हैं । दोहा के अवसर पर ग्यास की तरह ही साधक के वक्षस्थल पर युगल नाम की छाप दी जाती है । इस संस्कार में भी युगल का सिद्धान्त स्वीकार किया गया है । नाम को युगल-विग्रह का प्रतीक माना गया है । तिलक और कठी धारण में भी युगल सिद्धान्त मिलता है ।

. दर्शन—इस मत में पाँचराय भागमों की तरह ही, ब्रूह, विभव, अंतर्गामी और भर्वावतार ब्रह्म के ये पाँच रूप स्वीकृत हैं । भर्वात् परात्पर ब्रह्म अपनी शक्ति द्वारा अनेक रूप धारण करता है । इस सम्प्रदाय को इसीलिए शक्तिवादी कहा जा सकता है । परात्पर ब्रह्म या राम के साथ सीता शक्ति की स्थिति मानी गई है । परवर्ती सीतोपनिषद् के आधार पर सीता शब्द की यह व्याख्या की गई है कि जो अपनी चेष्टा से भगवान् को बश में करे, वह सीता है—सिनोति वश करोति स्वचेष्टया भगवन्तं सा सीता । इस सम्प्रदाय में जीव का स्वीभाव ही कल्पित है, पुरुषभाव नहीं । जीव सीता की शक्ति का अंग है, अतः वह सीता के सम्मुख सम्पर्क करता है । इस सम्प्रदाय में जगत् को शक्तिरूप माना गया है ।

साधना—इस मत में भागमों की तरह मूर्ति-उपासना का बड़ा महत्व है ।

मूर्तिपूजा में मूर्ति को साक्षात् भगवान् माना जाता है, प्रतीक नहीं । क्योंकि मूर्ति में भगवान् की शक्ति का अवतरण होता है ।

इस मत में ब्राह्म उपासना का उद्देश्य भगवान् की मधुर सीताओं में प्रवेश प्राप्त करना है । कर्म तथा ज्ञान को इस उद्देश्य की पूर्ति में सहायक माना गया है । एक विशेष प्रवृत्ति यह है कि इस सम्प्रदाय में योग को भी बहुत अधिक महत्व दिया गया है ।

क्रम-साधना की दृष्टि से सर्वप्रथम नाम या मनसाधना आती है । सन्तकवियों की तरह इस मत में अक्षपाज्ञाप स्वीकृत है । अक्षपाज्ञाप से भक्ति प्राप्त होती है और अन्त में प्रपत्ति उत्पन्न होती है जिससे भक्त भगवान् के बिना एन क्षण भी नहीं रह सकता । इसी स्थिति को सर्वोच्च माना गया है । तंत्रों में जहाँ

कर सकता है।^१ वल्लभाचार्य के मत में स्वसुख का सिद्धान्त जिस प्रकार स्वीकृत था, उसी प्रकार रसिकमती ने तत्सुख के साथ स्वसुख का सिद्धान्त भी प्रचलित किया, किन्तु अधिकतर तत्सुख का सिद्धान्त ही माना जाता है।

वस्तुतः तत्सुख का सिद्धान्त मर्यादा की रक्षा के लिए बनाया गया है। भक्तों को यह भय रहा है कि कहीं उनका सिद्धान्त पूर्ण रूप से रहस्यवादी न हो जाए। किन्तु तत्सुख का सिद्धान्त भी रहस्यवाद से रहित नहीं है, क्योंकि इस सिद्धान्त के अनुसार भी सीताराम की परिचर्या करते समय सखियों को “सुम्बन”, “भालिवन” आदि का सुख तो प्राप्त होता ही था। इस प्रकार रामभक्ति में रसिक सम्प्रदाय पर तान्त्रिक प्रभाव पर्याप्त मात्रा में दिखाई पड़ता है।

सम्पूर्ण वैष्णव-साधना व दर्शन पर विहंगावलोकन में यह स्पष्ट हो जाता है कि मार्ग धर्म के लिए इस साधना व दर्शन द्वारा प्रस्तुत तत्त्व, देवता, शक्ति, मूर्ति, मन्दिर, गुरु मन्त्र, स्तोत्र, भक्ति आदि नवीन थे। ये तत्त्व शैव, शाक्त, पाँचरात्र तथा बौद्ध, तन्त्रों में विकसित हुए थे। इनमें बहुत से तत्त्व पुराणों में भी स्वीकृत हुए थे। वैष्णवों ने इन तत्त्वों को स्वीकार कर अपनी विशिष्ट साधना और तत्सुरूप अपने काव्य का विकास किया है। (सम्पूर्ण वैष्णव-कवि दार्शनिक दृष्टि से शक्तिवादी हैं, साधना की दृष्टि से उन्होंने शक्ति और शक्तिमान की मधुर लीलाओं का ही अधिक वर्णन किया है) तुलसीदास को छोड़कर अन्य सभी कवियों ने दिव्यरति को लौकिक रति के रूप अपनी भेदनी का विषय बनाया है। शक्ति और शक्तिमान को लौकिक नायक और नायिका का रूप देखकर उनकी परस्पर प्रीति और रति में ही भक्तकवि निमग्न रहे हैं। तान्त्रिकों के द्वारा राग को साधना का माध्यम स्वीकार कर लेने के कारण ही यह सम्भव हुआ है। वैष्णव कवियों ने तन्त्रों और भागमों से ही अपनी भाव-साधना के लिए प्रेरणा ली है। जिस तरह पक से कमल उत्पन्न होता है, उसी प्रकार तान्त्रिकों के वामाचार से मध्यकालीन वैष्णव भक्तों द्वारा सीता और राम तथा राधा और कृष्ण का जन्म हुआ है। जिस प्रकार कमल-पुष्प को ग्रहण करते समय पक का भय रहता है, उसी प्रकार वैष्णव कवियों की मधुराभक्ति के ग्रहण में पतन का भय विद्यमान है।

१ उक्त साधना से सम्बन्धित दिए गये तथ्यों के लिए दृष्टव्य रामभक्ति में रसिक सम्प्रदाय में सम्प्रदाय व साधना शीर्षक निबन्ध।

उपसंहार

वैदिक युग के पूर्व भी मनुष्य ने अपने वाह्य जीवन के अनुरूप विचारों और विश्वासों का विकास किया था। वैदिक-परम्परा को प्रभावित करती हुई नाना देशी-विदेशी, स्थानीय, प्रान्तीय, निम्न और उच्च जातियों के विश्वासों और विचारों को समेटती हुई तान्त्रिक धारा एक विराट महाधारा के रूप में प्रवाहित हुई थी। इस महाधारा की गृहणशाल प्रवृत्ति के कारण इसमें उच्च और निम्न सभी प्रकार की धारणाओं और साधना-विधियों का विकास हुआ। तान्त्रिक-युग (६००-१३००) में आकर यह महाधारा शैव, शाक्त, वैष्णव व बौद्ध तान्त्रिक धाराओं के रूप में प्रवाहित हुई। इसने अपने समय के अन्य सांस्कृतिक आन्दोलनों को भी प्रभावित किया। तान्त्रिकयुग में इस महाधारा की सर्वत्र एकरता दिखाई पड़ती है। जैसे मिट्टी के गुण से जल का गुण बदल जाता है, उसी प्रकार नाना सम्प्रदायों में पहुँचकर यह नये रूप धारण कर लेती है। अनेक दृष्टियों या "दर्शनों" का सम्बन्ध भी इससे स्थापित होता है। परन्तु आधार की दृष्टि से इन सब में समानता दिखाई पड़ती है।

यह समानता शक्तिवाद, कुण्डलिनी योग तथा शक्ति सहित देवता की उपासना—मुख्यतः इन तीन रूपों में दिखाई पड़ती है। यह लक्ष्य करने योग्य तथ्य है कि इन तीनों में शक्ति अथवा नाचेतात्व सन्निविष्ट है। चैतन्यमणि की तरह इस शक्ति सिद्धान्त के नाना रूप हैं। सिद्धान्ततः प्रज्ञा-उपास, शक्ति-शिव, लक्ष्मी-विष्णु, प्राण, अपान आदि शक्ति और शक्तिमान के सिद्धान्त के ही

करते हैं। जनन्ता और बाघ के चित्रण, एलोरा तथा एलिफेन्टा के मधुर और कमनीय मूर्ति-संकेत भी इसी सन्ध को पुष्ट करते हैं। कालिदास के कुमारसंभव और एलिफेन्टा (घाटकों चलाव्दी) में अंकित "सिन्धु-पार्वती-परिणय" में कोई अन्तर प्रतीत नहीं होता। इसी परम्परा का विकास जयदेव के मोतगोविन्द, चंडोदास और विद्यापति के पदों तथा ब्रज-सौन्दर्य के कवियों की ललित-स्वर-लहरी में हुआ है। वैष्णव-काव्य में चित्रित राधा-कृष्ण या गोपी-कृष्ण प्रपञ्च रामभक्ति के रसिक सम्प्रदाय में चित्रित सीता-राम की जो मूर्ति हमारे सम्मुख अवतरित होती है, वह तान्त्रिक युग में ही प्रस्तर, स्वर और शब्द इन तीनों माध्यमों से अभिव्यक्ति हो चुकी थी। अन्तर्करण, रसपीयूष-वर्षण तथा भोग अभिव्यक्ति के इन सभी रूपों में इन तीनों प्रवृत्तियों का एकमान स्रोत तान्त्रिक परम्परा है, जो कहीं पुराणों के माध्यम से और कहीं प्रत्यक्ष रूप से वैष्णव-कवियों द्वारा गृहीत हुई है।)

जिस प्रकार कलाकारों के लिए आदेश था कि पहले समाधि में देवता को प्रत्यक्ष करो, तभी उसका संकेत हो सकता है, उसी प्रकार वैष्णवकवि प्रथम देवता का साक्षात्कार करता है और तब उसका रूप वर्णन करता है। उस उद्देश्य-पूर्ति के लिए गुह्य, देवता, मंत्र, कथा-ध्वज, सेवा, धर्चा, सत्संग आदि का विधान किया गया है। जब देवता का युगल स्वरूप वैष्णव कवि के मानसिक भित्ति पर स्फुरित हो जाता है, तब वही आन्तरिक देवता शब्द का रूप धारण कर लेता है। इसीलिए तुलसीदास ने सीता और राम के स्वरूप को "गिरा अर्थ सम" अभिन्न कहा है। शब्द और अर्थ जिस प्रकार अभिन्न हैं, उसी प्रकार देवता का वास्तविक स्वरूप और व्यक्त स्वरूप अभिन्न हैं।

तान्त्रिक परम्परा से कला का दूसरा रूप सन्तकाव्य के रूप में विकसित हुआ है। यह शुद्ध "सिद्ध-काव्य" है, जो अष्टपदा निन्दु प्रेम से पगा हुआ और अद्वैत आत्म-विद्यासे ओतप्रोत है। यह काव्य हृदयवियों द्वारा सन्त-कवियों तक पहुँचा था। यह सन्तकाव्य ऊपर से सुरसुरा और श्रीकृष्ण उत्पन्न करने वाला प्रतीत होता है। किन्तु धूल की ढेरी में अनजान होरो की तरह बहुमूल्य अनुभव और अन्वय के बिछड़ मानवीय आत्मा की ऊष्मा इस काव्य में विद्यमान है। चर्य की छलनी से छानने पर सन्तकाव्य में सिद्धकाव्य की ही धरोहर दिखाई पड़ती है। सिद्धान्त-वैष्णवकाव्य में तान्त्रिकाचार का यह विश्वास ही व्यक्त हुआ है कि वासना के नाश के स्थान पर उसका रोपन, उसका उदात्तीकरण अथवा सन्तान्तरण सम्भव है। भारतीय दर्शन का यह

सही धोती में भी कामायनी व पार्वती जैसे पात्रों पर सागमो का ही अधिक प्रभाव दिखाई पड़ता है। जिस प्रकार मध्यकाय में शंकराचार्य के सामा-वाद और संन्यासवाद के विरुद्ध आगममूलक दण्ठिवाद द्वारा संघर्ष किया गया था, उसी प्रकार आज के बुद्धिवाद के दोषों को देखकर कामायनीकार ने बुद्ध और श्रद्धा के सामंजस्य पर बल दिया है तथा जीवन और जगत् को भ्रम समझने वाले दार्शनिकों के विरुद्ध कामायनीकार ने जीवन को स्वीकृति पर प्रेषित बल दिया है।

मंगरेजी शिक्षा से अप्रभावित भारतीयमातम का निश्चयपण करने पर पता चलता है कि आज धार्मिक क्षेत्र में जो नाना देवी-देवताओं की उपासना प्रचलित है, वह आगममूलक ही है। आज भी अपने स्थूलरूप में तमो को मयवेदी परम्परा, भूत-प्रेत उपासना, जादू, डोटका, शकुन, मंत्र तथा भांड-कूँक आदि के रूप में विश्रुत है। वस्तुतः सामान्य व्यक्ति तो तम या यही धर्म समझता है।

आज का हिन्दू समाज मंदिर, मूर्ति, नामकीर्तन, घरेलू आचार, उत्सव, मेले, व्रत, तीर्थ आदि से ही परिचित है। ये सब आगम परम्परा के ही तरक हैं।

यद्यपि उत्पादन के साधन न बदलने के कारण वर्ण, वर्गवैषम्य से रहित समाज की स्थापना में तांत्रिक-साधक सफल नहीं हो सके। परन्तु साताग्रियों तक तांत्रिक साहित्य तथा उससे प्रभावित मध्यकायीन साहित्य ने समाज की भ्रमगतियों के विरुद्ध अनवरत रूप में अभियान किया है। अतः तांत्रिक साहित्य के अनुशीलन का भविष्य उज्ज्वल है।

- १३ इन्ट्रोडक्शन टू द पांचरात्र एंड द अहिर्बुध्न्य—एफ० भो० थ्रेडर,
भाइयार लाइब्रेरी, मद्रास १८९६
- १४ हार्टनेशस, जर्नल आफ तांत्रिक साइंस—अमेरिका
- १५ इतिहासिक बुद्धिज्म—ए० पी० सिनेट, लंदन, १८८३ ई० द्वितीय संस्करण
- १६ इंडिया इन थेविक एज—गुरुपोतमनाल भार्गव, जयपुर, १८५६ ई०
- १७ इंडियन साधुज—घुरे
- १८ इन्ट्रोडक्शन टू संतशास्त्र—गार्डर एवंलान
- १९ ईश्वरप्रारम्भिता—उरवलदेव
- २० उत्तरी भारत की सन्त परम्परा—संवत् २००८, प्रयाग. परधुराम नतुबंदी
- २१ उज्ज्वल नीलमणि—सम्पा० दुर्गाप्रसाद, बम्बई, १८३२ ई०
- २२ उद्योगतंत्र—साधवप्रसाद व्यास, बनारस, सं० १८८२ वि०
- २३ एन इन्ट्रोडक्शन टू द स्टडी आफ इंडियन हिस्ट्री—डी० डी० कौशाब्बो,
बम्बई, १८५६ ई०
- २४ एक महीन भक्ति सूत्र—सरस्वतीमवल सौरीज, बनारस, १८२३
- २५ ए सर्वे आफ इंडियन हिस्ट्री—के० एम० पनिकर, बम्बई, १८५० ई०
- २६ ए भेदाभिजीक आफ मिस्त्रीसिरम—गोविन्दाचार्य स्वामी, मैसूर,
१८२३ ई०
- २७ ए हिस्ट्री आफ बजबुलि लिटरेचर—सुकमारसेन, कलकत्ता, १८३५ ई०
- २८ एलोमेंट्स आफ हिन्दी इकनोमिक्सी—गोपीनाथ राव, मद्रास, १८१४ ई०
- २९ एन ग्राउण्डलाइन आफ रिलीजन्स आफ इण्डिया—जे० एम० कर्तुघर,
१८२० ई०
- ३० ए हिस्ट्री आफ इंडियन फिलोसफी—डा० एम० एम० राम गुप्ता,
केम्ब्रिज, १८६० ई०
- ३१ एन इन्ट्रोडक्शन टू तांत्रिक बुद्धिज्म—डा० एम० बी० दास गुप्ता, कलकत्ता
विश्वविद्यालय
- ३२ एनसियेन्ट हिस्ट्री आफ वेस्टर्न एशिया इंडिया एण्ड कोस्ट—प्रो० बी०,
हाजिनो, न्यूयार्क
- ३३ ऐतरेय ब्राह्मण—
- ३४ ए कंस्ट्रिक्ट सर्वे आफ उपनिषद् फिलासफी—भार० डी० राना डे, पूना
ओरियेन्टल बुक ऐजेंसी, १८२६ ई०
- ३५ अखेद-हिन्दी अनुवाद—रामगोविन्द त्रिवेदी, प्रयाग, १८५४ ई०

- ६० ग्रोथ आफ सिविलीजेशन—डबल्यू० जे० बेरी
 ६१ गधर्व तथ—मपादक रामचन्द्रकाक तथा हरभट्ट शास्त्री, श्रीनगर, कश्मीर,
 १९३४ ई०
 ६२ गोडस आफ नार्वन पैयिपन—बेटी
 ६३ गोरखवानी—डा० बडधवाल
 ६४ गारलैंडआफ लैटर्स—एवेलॉन
 ६५ ग्रेटनेस आफ शिवा—एवेलॉन
 ६६ गोरक्ष सिद्धान्तसंग्रह—
 ६७ गुह्यग्य साहब—शिरामणि गुरुडारा प्रबन्धक बमेटी, भमृतसर,
 १९५१ ई०
 ६८ चौका विधान—साधु बमूदास बबीरपथा, बडोदा १९४० ई०
 ६९ छन्दोगोपनिषद्—गीता प्रेस, गोरखपुर
 ७० छीनस्वामी—(जावनी श्रीर पद संग्रह बाकरीली, राजस्थान, २०१२ वि०
 ७१ जैन साहित्य श्रीर इतिहास (द्वितीय संस्करण)—नाथूराम प्रेमी, बम्बई,
 १९५६ ई०
 ७२ जगन्नीधन बानी—(प्रथम भाग) बेलबेडियर प्रेम, प्रयाग
 ७३ जयार्य संहिता—गायबबाड ओरियटन सोरीज
 ७४ दू यज्ययान बर्कस—प्रज्ञापायविनिश्चयमिडि-अनगवय, ज्ञानमिडि-२०३भूति,
 बडोदा, १९५२ ई०
 ७५ ट्री ऐण्ड सरपेंट यरशिप—फर्ग्युसन
 ७६ ट्रांसफोर्मिड हिन्दूइज्म—डी० पी०बी० नदन १९५८ ई०
 ७७ त्रैलैडियन गोडस इन मोडर्न हिन्दूइज्म—डबल्यू० टी० ए० गार, गजग
 १९२५ ई०
 ७८ डियायन साग्स आफ जरयुस—तारापुरवाला ।
 ७९ त्रिपुरारहस्य—सरस्वती भवन सोरीज, वाशा ।
 ८० तत्रराजसत्र—एवेलान ।
 ८१ तिवयतन योग एण्ड सोक्रिट डाक्ट्रिन—डा० एस० काजा ।
 ८२ तत्राज—देयर किलासकी एण्ड ओक्टेट सोक्रिट-डी० एन० बोग ।
 ८३ तारिक टैबल्स सोरीज—आर्ग एवेलान, आगमानुसधान समिति,
 बनकता
 ८४ तत्रानां—अभिनवगुप्त, नदमीर गम्मत गोरीज, श्रीनगर ।

- १०६ प्रिंसिपल आफ तंत्राज्ञ—एवेलॉन
- ११० प्रज्ञा-पारमिता—बेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई
- १११ परफैक्शन आफ विज्ञान—इ० जे० यामस
- ११२ पोस्ट चैतन्य सहाजिया कल्ल इन बंगाल—एम० एन० चमू
- ११३ पाम लीफ सैलेक्टिड मैन्युस्क्रिप्ट्स—हरप्रसाद शास्त्री, कलकत्ता
- ११४ प्राचीन भारतीय परम्परा और इतिहास—रागेय राधव, दिल्ली
१९५३ ई०
- ११५ प्रि एरियन एलोमेंट्स इन इंडियन कल्चर—ए० के० सूर, कलकत्ता
१९३४ ई०
- ११६ पाटल—संत साहित्य विशेषांक—सम्पा० रामदयाल पाठे, पटना,
१९५५ ई०
- ११७ परशुराम कल्पतरु—गायक० मोरि० श्रीरंज, बड़ोदा
- ११८ पातञ्जलि योगदर्शन—हरिहरानन्द भारद्वाज, सखनऊ विश्वविद्यालय
- ११९ परमानन्दसामर—सम्पा० गोवर्धननाथ शुक्ल, अलीगढ़, १९५८ ई०
- १२० प्रीमियर आफ हिन्दूइज्म—जे० एन० फर्गुसर, पाक्सफोर्ड, १९१४ ई०
- १२१ पारानन्दसूत्र—स्वामी त्रिविक्रम तोर्य, बड़ोदा, १९३१ ई०
- १२२ फिलोसफीकल एसेज—डा० एस० एन० दास गुप्ता, कलकत्ता
- १२३ बुद्धिस्ट रिमेन्स इन प्रांथ—के० आर० मुद्रमनिबन, मद्रास, १९३२ ई०
- १२४ बौद्ध दर्शन मोमांसा—प्रथम संस्करण, बल्लेव उपाध्याय, बनारस,
१९४६ ई०
- १२५ बौद्ध साहित्य की सांस्कृतिक भूलक—परशुराम चतुर्वेदी, प्रयाग,
१९५८ ई०
- १२६ बुद्धिज्म—सर मोनियर विलियम्स, लंदन १८८९ ई०
- १२७ बुद्धिस्ट तांत्रिक लिटरेचर आफ बंगाल—एस० के० रे०, यू
इंडियन एन्टीक्विटी लिमिटेड ? (१९३८)
- १२८ बुद्धिस्ट टेंबस्ट्स यू द एजिज—सी० एडवर्ड
- १२९ बुद्धिस्ट मंडोदेशन—ए० लॉयड
- १३० विगनिंग आफ बुद्धिस्ट आर्ट—एम० फाउचर
- १३१ बुद्धिस्ट मोनूमेण्ट्स आफ सेंट्रल इण्डिया—ए० वनिषम, लंदन,
(१८५४ ई०)

- १५४ माडर्न रिलीजस भूवमेन्टस इन इंडिया—जे० एन० फर्कुअर न्यूयार्क,
१९१५ ई०
- १५५ मेनुअल आफ् ए मिस्टिक—बुडवर्ट
- १५६ योग उपनिषद्—सम्पा० महादेव शास्त्री, मद्रास १९२० ई०
- १५७ योगिनी हृदय दीपिका—सरस्वती भवन सीरोज् काशी, १९२३ वि०
- १५८ रामानन्द की हिन्दी रचनाएं—डा० बडध्याल, पीताम्बरदत्त, काशी सं०
२०१२ वि०
- १५९ रिलीजन्स आफ् इंडिया—हापकिन्स
- १६० रिलीजन एण्ड् फिलॉसफी आफ् अयर्वेद—एन० जे० शिन्डे, पूना
१९५२
- १६१ रिलीजन एण्ड् राइज आफ् कंपीटिज्म—आर० एच० टॉनी
- १६२ राधा-संघ—
- १६३ रामभक्ति में शक्ति सम्प्रदाय—डा० भगवतीसिंह, बलरामपुर, जि०
गोडा, सं० २०१४ वि०
- १६४ श्रव्यामल संघ—देवीरहस्य-रामचन्द्र काव, १९४१ ई० श्रीनगर
- १६५ सामाज्यम्—“द बुद्धिज्म ओफ् सिव्जन्-वेडेल-कैम्ब्रिज, १९३४ ई०
द्वितीय संस्करण
- १६६ तिंग सिद्धांत अन्त्रिका—एम० आर० सक्हरे, बेतगांव, १९४२ ई०
- १६७ लोकायत—देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली
- १६८ ललितासहस्रनाम—अनुवादक अनन्त कुण्ठाशास्त्री, संस्करण २, ओटकमंड,
१९२५ ई०
- १६९ ललिताकण्ड—बी० आर० रामचन्द्र दीक्षितार—मद्रास यूनीवर्सिटी,
१९४२ ई०
- १७० बंधुण्य फेय एण्ड् भूवमेन्ट इन बंगाल—जिल्द १, एस० वे० डे०
बलकृष्ण, १९४२ ई०
- १७१ यन हड्डेड पोइन्स ओफ् कबीर—रवीन्द्रनाथ टैगोर, लदन, १९३४ ई०
- १७२ यरियस्पायरहस्यम्—
- १७३ विज्ञान भंडार—
- १७४ वितेज गोइस आफ् साउथ-इंडिया—हेनरी म्याइट हैड ।
- १७५ वेदान्तिक बुद्धिज्म आफ् बुद्ध—मीनिंग ।
- १७६ वैदिक माइयासोजी—२० ए० मैबर्गानन लन्दन १८९७

- २०० स्वयंभू पुराण—हरप्रसाद शास्त्री
- २०१ साउथ इण्डियन इमेजिज आफ् गॉड्स एण्ड् गॉडेंसिज—मद्रास १९१०
- २०२ सीक्रिट डॉक्ट्रिन—मदाम ब्लैवात्स्की
- २०३ स्पन्द-निर्णय - क्षेमराज
- २०४ शावताज—इ० ए० पायने
- २०५ शतपथ ब्राह्मण—जुलियस इगर्लिग, सैक्रिट बुक सीरीज, फ्रान्सफोर्ड,
१८८२ ई०
- २०६ शक्ति एण्ड् शाक्त—आर्थर एवेलॉन, गनेश एण्ड् को० मद्रास, वनुर्ष
संस्करण, १९५१ ई०
- २०७ शतपथ ब्राह्मण—हिन्दी विज्ञान भाष्य, मोतीलाल शास्त्री, जयपुर
- २०८ शक्ति ग्रंथ—कल्याण, गोरखपुर
- २०९ शिवांक—कल्याण, गोरखपुर
- २१० शाब्दिक्य संहिता—भाग १, सरस्वती भवन सीरीज, बनारस, १९३५ ई०
- २११ शिवसंहिता—अंगरेजी में अनुवाद, एस०, सी० वनू
- २१२ शैव-स्कूल आफ् हिन्दूजिम्—निवपादमुन्दरम्
- २१३ शाक्त-सम्प्रदाय—नर्मदाशंकर, देवशंकर मेहता, फावर्स गुजराती
सभा (युगाती भाषा में)
- २१४ श्री स्रक्तसंहारसंग्रह—सम्पा० काजी दासमदुप, बलकृता १९१९ ई०
- २१५ शिक्षासमुच्चय, शांतिदेव—सी० बेडल द्वारा अनुदित, लंदन १९२२ ई०
- २१६ श्यामारहस्य—जीवनानन्द विद्यासागर, कलकत्ता, १८९६ ई० द्वितीय
संस्करण
- २१७ श्री राधा का क्रमिक विकास—डा० दशिभूषणदाम गुप्त, काशी,
१९५६ ई०
- २१८ श्री हितहरिवंदा गोस्वामी सम्प्रदाय और साहित्य—ललिताचरण
गोस्वामी, वृन्दावन, समस्त २०१४ वि०
- २१९ हिस्टोरियन्स हिस्ट्री आफ् द वर्ल्ड—लंदन, १९०७ ई०
- २२० हिन्दुत्व—रामदास गोड, संवत् १९९५ ई०
- २२१ हंसपिलास—गायक० मोरि० सीरीज, १९३७ ई०
- २२२ हिस्ट्री ओफ् कर्मिस्ट्री—सी० सी० राय, कलकत्ता, १९५६
- २२३ हिन्दी व कन्नड़ में भक्ति आन्दोलन—हिरण्यमय, आगरा, १९५९
- २२४ हिन्दी साहित्य का बृहत् इतिहास—प्रथम भाग, राधा, संवत् २०१८ वि०

ज्ञानानुक्रमणिका

अ

अभिनवगुप्त ३, ६, १३, ६७, ६८, ६९,
१२५, २२७, २२९, २४४
अमदास ८, ३२४, ३३९, ४२७, ४२८
अहिर्बुध्न्य ६, २८, ७७
अभिषार ६, १३, १५, ३४, २७५,
४२५

अतियोग २३

अथर्ववेद १०, ४४३

अघोर २८

अदिति ३०

अनुमवज्ज ५५, ५६, ६३, ६७

अनंगवज्ज ५६, ५७

अश्वघोष, ५८, २१७, २२३

अभिसम्बोधि ६०, -२४०

अप्सर ६३

अघोर शिवाचार्य ६७

अप्यय दीक्षित ६७, १२७

अजपा जप १०९, २४६

अनन्त कृष्ण शास्त्री १३४

अनाहत चक्र १३७

अनाहत नाद १५६

अमोर खुसरो १८१

अमम तत्व १९८

अमरोली २०१

अवधूत मार्ग २५१

अकक महादेवी २८०

अंदाज ४२७

अधिकृत परिणामवाद ३४७

अष्ट छाप ३६७

आ

आनन्दगिरि १

आप्टे ७६

आगम २, ३

आइसिस ५

आम्भृणी ७

काल १७, ८५
 काकी २८
 कापाली ३०
 काया २७१, २७२
 कात्यायनी ३०
 कार्तिकेय ३२
 कापालिक दत्त ३२, ६७
 कालचक्रयान ७४
 कालमुख ६७
 कामकला १०३, १३१
 कालविजय १०८
 क्रान्ता १२८
 कादरी सम्प्र० १८१
 कानार्पथ १८२
 कालविन १६३
 बालिदास ४०७, ४४१
 कामकेलि ४००
 काकमुनि ४१७
 क्रिया ३०
 कीर्ति ३०
 कुम्भिका तंत्र ४
 कुहय देव ७
 कुण्डलिनी ७, ८, २३, ६५, १०३,
 ११३, १३२, १३४, १३७, १५२,
 १६६, २३२, २४४
 कुह ३०
 कुमारी ३०, १४२
 कुनावार १४२
 कुतुबुद्दीन काकी १८०
 कुल्लुभट्ट १८५
 कुम्भनदास ३७१, ३७३, ३७७, ३८४

कुमारदास ४२६
 कुलसेखर ४२७
 कृत्या १३
 कृष्ण हारीत २६
 कृष्णदत्त लोहित्य २६
 कृष्णभूति सात्यकी २६
 कृष्ण ऋषि २६
 कृष्ण पंडित ४०६
 केशवदास २२३, २६०
 कैम्पबेल ३६
 कौलावस्था ११६, ११६, १४१, २६५
 कौशाम्बी डी० डी० १६५, १६६, १७०
 १७३, ४२१

ग

खजुराहो ४४०
 खसमावस्था ६६, १११, १२२, २६३,
 खचरी मुद्रा १५२, २६६, ३६५
 खेमालदास रत्न राठौर ४३२

ग

गणपति ३२, ३७
 गणाध्यक्ष २८
 गणेश २०, ४२०
 गणपति दास्त्री ५१
 गरीबदास २४६, २६७, ३०२, ३११
 गदाधर भट्ट ४०६, ८११
 ग्राम देवता २०
 गिखतल १३७
 ग्रियर्सन ३२५
 गुप्तभाषी १११
 गुरु हरगोविंद १६६
 गुरु गोविन्दसिंह १६६, १६७

शब्दानुक्रमिका

अ	अजपा जप १०६, २४६
अभिन्नवगुप्त ३, ६, १३, ६७, ६८, ६९, १२५, २२७, २२९, २४४	अनन्त कृष्ण घास्त्री १३४
अप्रदास ८, ३२४, ३३६, ४२७, ४२८	अनाहत चक्र १३७
अहिर्बुध्न्य ६, २८, ७७	अनाहत नाद १५६
अभिषार ६, १३, १५, ३४, २७५, ४२५	अमीर खुसरो १८१
अतियोग २३	अगम सत्य १६८
अथर्ववेद १०, ४४३	अमरोली २०१
अधोर २८	अवधूत मार्ग २५१
अदिति ३०	अनक महादेवी २८०
अद्भुतवज्र ५५, ५६, ६३, ६७	अंदात ४२७
अनंगवज्र ५६, ५७	अविकृत परिणामवाद ३४७
अश्वघोष, ५८, २१७, २२३	अष्ट छात्र ३६७
अभिसम्बोधि ६०, -२४०	आ
अन्तर ६३	आनन्दगिरि १
अधोर शिवाचार्य ६७	आष्टे २६
अप्यय दीक्षित ६७, १२७	आगम २, ३
	आइसिस ५
	आम्बुली ७

भ

भावेरी एम० ४८

ट

टाटेम २६

टेलीपीपी १२

त

तथता ५८, २१६

सयागत ५८

तन्वीतत्व १४८

तत्त्ववेत्ता ४०४

तत्सुल्ल सिद्धान्त ४३६, ४३७

तत्समित ५

रमु ५

तंन १

ताज १८३

तात्रिक जैनमत ४७

तात्रिक वैष्णव साधन ८६, ८८

तात्रिक शैवमत ६२

तात्रिक शाक्तमत १२४

तारानाथ १५१

तिलक सिद्धान्त ३६६

तिरूमूलर ६३

तीर्थकर ४७

तुलसीदास १०, १२७, १८५, १६२,
२०८, २७६, ३२१, ३२३

तुलसीसामन्तवाद १७३

तुलसीसाहब २४६, २६८

तुलसी का शक्तिवाद ४१७

तुलसी के शिव ४१६

द

दरिया साहब (मारवाडी) २६१, २६७,
२८३, ३०२दरिया साहब (विहारी) २२१, २३७,
२४२, २४७, २६७, २७६, २८२

दक्षिण पंथ १२६, १४२

दया बाई २४३, २५१, २५६, २६४

दक्षिणाचार्य ३२१

द्रविड ६

दत्तात्रेय ३४, १२७

दत्ता एम० ६०

दादू ५४, ६६, १८२, २२८, २५०,
२६७, ४१५,

दातागंज १८०

दारा शिकोह १८०

दास गुप्त एस० बी० १, ३५१, ३६१

दास गुप्ता एस० एम० २, ४१, ७८,
८६, १००, १०२, ३३७

दिति ३०

द्विदल सिद्धान्त ३६२

दीनदयालु गुप्त डा० ३२३, ३५२, ३५७,
३६१

दीवानापन ४३६

दुर्वास ७६, १२७

दुर्गा ७, ३०, १३८

दुला २०

दुर्गाप्रसाद ३५३

दूती ११६

घ

घरमदास २२१, २४६, २६१, २६१,
३०१, ३०३, ३११, ३१२

घमंड ब्रह्मचारी २२१, २४८, २६३

घन्वन्तरि २६

धारणी मंत्र ५१, ७३

धूर्त २८

धृति ३०

पणिकर के० एम० ३१६, ३२७, ३२६
 प्रणय २१, २३, २१६, २४४
 प्रजापति २३
 प्रतर्दन यज्ञ २४
 प्रज्ञा ५३
 प्रकाश ६१, १०२, १३०
 प्रत्यभिज्ञा १०४
 प्रसिद्धि ३००
 प्रभुदयाल भीतल ४१०
 प्रणामदास ४३२
 पृथिवी २०
 पाशुपतसम्प्रदाय २४
 पाश २५, ४२, १०४
 पाशुपतव्रत ३१, ३३, ६३
 पारख २२२
 पाइने १२८
 पारीख एम० सी० ३८४
 प्राण १७, २२, २४
 पाचरात्र २७, ३०, ७७, १०१, २०७
 प्राणध्या १०७
 पितृ पूजा २६
 पिपीलिका मार्ग २४७, २६०
 प्रियादास ४०८, ४०६
 पिगलामत २
 पिएड-ब्रह्माण्ड ५, १५, २३
 पीताम्बरदेव ४०४, ४०७
 पीताम्बर बटव्याल १६८, १६६, २०३,
 २१८, २२५, २४१, २४८, २६६
 २६७, २६५, ३०६
 पुष्टि ३०, ६४
 पुराष्टरीनगृह २३

पूजा ११५
 पूषानन्द १२८
 प्रेमयोग ३७६
 पंचमकार १४, ११६, १३६
 पंचकवार २८८
 पंचदेवोपामना ४१७, ४२०
 फ
 फज्जुल्लाह नवी ११८
 फरोदुद्दीन १८१
 फर्कुमर ५२, ६५, १२४, २८८,
 फज्जवर ३७
 फज्जियान ७२
 फेजर ११
 व
 वलदेव उपाध्याय २, १२८, २०३
 वलिप्रया ७
 बरुनी १८२
 बलरामदास १८६
 ब्रह्मन् १४, २२
 ब्रजलाल बनर्जी १८
 बालनेवत ५
 बालचन्द्र सूरी ४६
 बाणभट्ट १२४
 बागिरा १८४
 बाघुरी जाति १८७
 बाह गुरु १६६
 बाधिरामक ६१४, ६१५
 बाल्मीकि ४२२
 बाना भंगलदास ४३०
 बालकृष्ण "बाल प्रसी" ४३२
 बाह्यशवाद १६७

मधुसूदन सरस्वती २७६
 मधुरा भक्ति घोर तन ३२२, ४३१
 महाराणा कुम्भा ३२३
 महारम्य जान ३३५, ३८६
 महाभाष्य ३५८
 मन्मथ विजय ३७६
 मनोहर कवि ४०८
 मातृपूजा ८
 मायावी १८
 माया १८, १००, १०१, १२६, २२७
 ३१६
 मालिनी २८
 मातृका २८
 मार्केण्डेय ३२, १५१
 माणिक्य बादागर ६३
 मायर्स १६८
 भाधुरी कवि ४०६
 मानदास ८३२
 मादन दशा ४३६
 मिथनाकरणा १८
 निधुन भावना २२
 निनीमिली २८
 मीमांसा ८१
 मीनमार्ग २४७, २६०
 मोरा १८२ ४१२
 मुस्लिम एकेश्वरवाद १७८
 मु घोराय शर्मा ३६८, ३८४, ३८८
 मुईउद्दीन १८०
 मुरारीदास ८३२
 मुद्रा ११४
 मूर्तिपूजा २६ ११३, ८३५
 मृगव्याध २८

मेघयन्ति २०
 मेघा ३०
 मेघातिथि १८५
 मैकलिफ १६३, १६४, २६३
 मेथुन ६६
 मोनियर विलियम्स १२८, ३३८
 य

यजुर्वेद १८
 यद्युग ६०
 यामल ३, १२५
 यास्क १०
 यातुधान १४
 याज्ञवल्क्य २५
 यामुनाचार्य ७८ ३२६, ३४८
 यारी साहब २२१, २६७, ३१०
 युगनन्द ६२, ८३१
 युगर केलि ३६३
 योनि ७, १५, १४५
 योगिनी मेलन ११८
 यन ६ ७

२

रघुनन्दन शर्मा १६, १८५
 रमाई पंडित ७६, १८६, १८७
 रस १८८
 रसलानि १८३
 रसूलशाह १८३
 रतिचक्र ३६६
 रसरंग ४०५
 रसिकदास ८०७
 रसिकसुम्प्रदाय ४२६, ४३४, ४३५
 रसिक धनी ८३६
 रा ५

सन्दानुक्रमिका]

वसव ६६, २६८
 वसुगुप्त ६८
 वर्णव्यवस्था १७६, १७७
 वचोली २०१
 वल्लभरसिक ४०६
 वरवर मुनि ४२७
 वर्तमान हिन्दू समाज ४४३
 वसु एत० एत० ७३, ७५, ७६, १८७
 व्यूह-सुष्टि ८१
 वाचस्पति १
 वामाचार ५, ७, १८, १९, ५६, ६४,
 ७३, १२७, १४३, ४०८
 ज्ञात्ययोग २५
 व्यास २६
 व्यापिनी १२१
 वाक् शक्ति १३७
 वासुदेव गोस्वामी १६८
 व्यास कवि ४०१, ४०३, ४०४
 विष्णु ६, ९, २०, २१, २७, २९, ३२
 विनायक २०
 विरूपाक्ष २६
 विटरविस्त २७, ३२
 विनता ३०
 विनयतोष भट्टाचार्य ५०, ५२, ५५
 विमर्श ६१, १०२, १३०
 विल्सन १२८
 विलियम वार्ड १२८
 विज्ञानेश्वर १८५
 विरवनाथसिंह २१६, २७३, २५३, २७५,
 २८४, ४३६

विकल्पपरामर्श २२७
 विहंगम मार्ग २४७
 विद्यापति ३३१, ४४१
 विजयेन्द्र स्नातक २६५, ३६६
 वियोगी हरि ४०२, ४१३
 विहारीशरण ४०२
 विहारोदास ४०४, ४०७
 विश्वेश्वरशरण ४०५
 विहारिनिदास ४०७
 विठ्ठलविपुल ४०६
 वश्वनाथ चक्रवर्ती ४०६
 विश्वामित्र ४२५
 वीरमैवमत ६५
 वीरसाधक १४१, १८४
 बुद्धरक १२८
 वृन्दावन १४५, ३६३
 वृन्दावमदेय ४०४
 वैशेल ६६
 वैष्णवशक्तिवाद ८०, ३५२
 वैष्णव शुद्ध सुष्टि ८२
 वैष्णव प्रतीक ८३, ३८८
 वैष्णव शुद्धेतर सुष्टि ८४
 वैष्णव दीक्षा ८७
 वैष्णव नाड़ी योग ८९
 वैष्णव मंत्रयोग ९०
 वैष्णव यंत्र ९१
 वैष्णव-साधना ३६१
 वैष्णव मुक्ति ३५४
 वैष्णवदास ४०६
 वेस्टकोट जी० एच० २८६
 वेन्दव जगत् ३६४

- सयित् ६१
 समरसता ६३
 सहज ६३, १०३, १५४, १६५, २१८,
 २२४, २४०, २६२
 सहपाद ७२
 सम्यग्द्वार ८३
 स्वच्छन्द कृति १००
 सहज जय ११५
 समतावस्था १२१, १३५
 स्पन्द १२१
 स्वानन्द १२७
 सप्तमाता १३८
 सधिरक्षण १५५
 सन्त लोक कल्पना २२६
 सुतगुण २४१
 सन्त-दीक्षा २४३
 सन्त ध्यान २४५
 सन्तो मे चक्र २५६
 सन्तो के प्रतीक २६५, २६५
 सन्त-व्यापार २८८
 सहज-काव्य ३०६
 सहजोपाई २१८, २२१, २४३, २५१,
 २५६, ३१०
 सहचरी तत्व ३६५
 सहचरिण देव ८०५
 स्वयम्भूव ४०५
 सरगदास ४०७
 स्वमुख सिद्धान्त ८३३
 मन्त्ररे एम० भार० ६४
 मातृव २६, ७८
 सामान्य पद १०८
 सामान्यार्थ १२७
 सामरस्य १३०, १४८, ३६६, ४४०
 सामंतवाद १७०
 स्वामी दयानन्द ३१८
 साधन भूमि ४३६
 सिद्ध काव्य ४४१
 सिद्ध शरीर २६३
 सिक्खमत १६२
 सिद्धाचार्य ५५
 सिनीवाली ६, ३०
 सिन्धु सभ्यता ६
 सीतलदाम ४०४
 सीतातत्व ४१३, ४१७
 सुराण १८, ३६, ११६
 सुपर्णा ३६
 सुसावली स्वर्ग ५२
 सुजीतकुमार मुखोपाध्याय ५७
 सुजुकी ५८
 सुदर्शन ८१
 सुन्दर शैव ६३
 सुन्दरदास २१८, २२५, २२६, २२७,
 २३६, २४०
 सुरति २४७
 सुकुमार येन ३३१
 सुरत-राम ४०६
 सूर ए० के० ३७
 सूर्यमंदिर ४४७
 सूरदास मदनमोह ४०६, ४१०
 सूरदास ३६७, ३७२, ३७३, ३७६, ३७७,
 ३७८, ३८३
 सुदम वेद २३२
 सूर्य नाडी ११६

शुद्धि-पत्र

अशुद्ध	पृष्ठ	शुद्ध
सेलैक्टेड	२	सेलैक्टिड
प्रामाण	३	प्रमाण
अव्य	४	अव्यय
टंकट्स	४	टंकट्स
ब्रह्मांड	५	ब्रह्माण्ड
बापों	७	आपों
आम्भुली	७	आम्भुली
दाचि	६	दाची
पुष्टि	१६	पुष्ट
तत्तरीय	२०	तत्तरीय
प्रवृत्ति	४०	प्रवृत्त
अमिताम	६६	अमिताम
आइपार	७७-७६	आइपार
पाँचरात्र	७६-८५	पाँचरात्र
दिष्टता	६१	चिष्टिता
दक्षिणार्ध	६६	दक्षिणार्ध
उत्तमता	६७	उत्तमता

बौद्धात्रिक योग	२५८	बौद्ध तान्त्रिक योग
उन्मम	२६५	उन्मम
प्रातिभा	२६६	प्रातिभा
वृष्टिता	२७४	वृद्धता
अमोघ	२७६	अमोघ
प्रम	२८१	प्रेम
देककर	२८७	देवकर
बील	२८६	बील
नक्ति	२८८	मुक्ति
धनुगमन	३०१	धनुगमन
बाह्याचार	१८३-३०१	बाह्याचार
सोन्दर्य सहरो	३०४	आनन्द सहरो
मारधि	३०६	मारधि
सर्व	३२१	सर्व
परिस्थित	३२१	परिस्थिति
कसपूजनम्	३२४	कसपूजनम्
पनिषकर	३२७-३२८	पणिषकर
नुदास	३२८	नुदास
लम्पट	३३४	लम्पट
साधना	३३४	साधना
सना	३३६	सनी
उपनिषद	३३८	उपनिषद्
कामेधा	३३८	कामेष्ठा
सोत-राम	३३८	सोताराम
प्रवृत्तिर्मा	३४५-३४७	प्रवृत्तिर्मा
धर्मात्	३५१	धर्मात्
ध्वरो भीष्ट	३६५	ध्वरोभीष्ट
पारयतो	३७८	पारयतो
उप्रेक्षा	३८१	उप्रेक्षा
रतिर्मा	४०३	रतिर्मा
नवनीति	४०५	नवनीति